學統

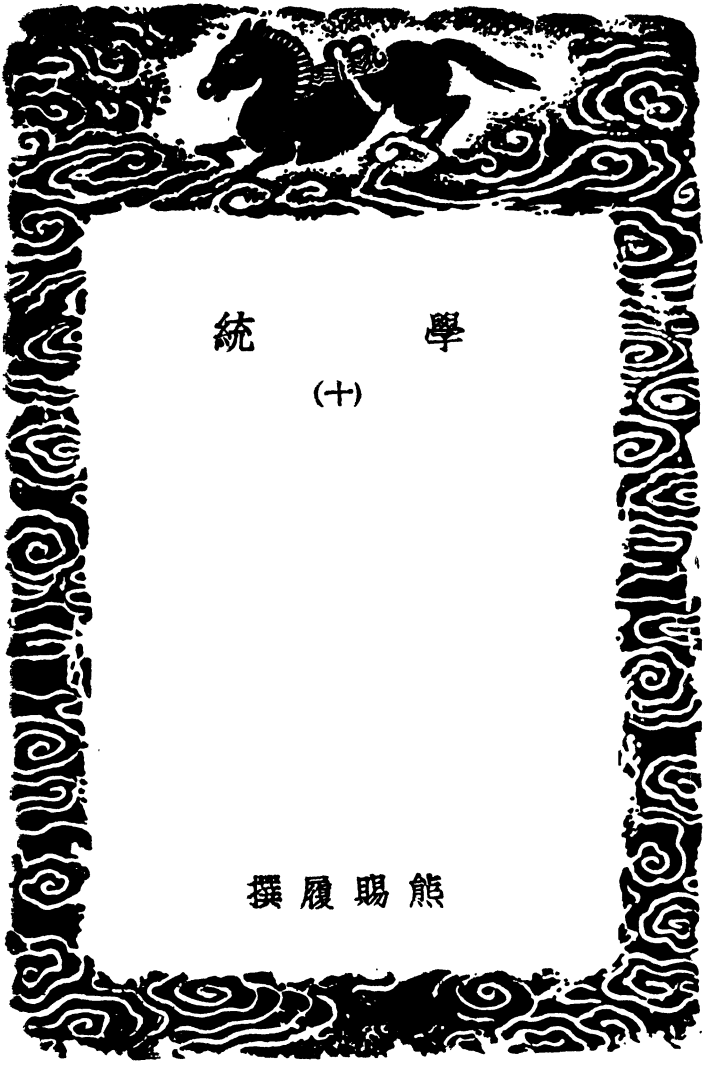
一〇

叢書集成

初編

主編者
王雲五

商務印書館發行



學統

(十)

熊賜履撰

學統卷五十二

異學

釋氏

曹月川曰。人氣聚而生。氣散而死。猶晝夜之必然也。安有死而復生爲人。生而復死爲鬼。往來不已。而爲輪迴哉。

又曰。吾儒之寂寂而感。如曰寂然不動。感而遂通天下之故。蓋謂此心方其寂然不動。而民彝物則。燦然具備于中。及感而遂通。則範圍之而不出乎一心。酬酢之而乃通乎萬變。爲法于天下。可傳于後世。又何往非心之感邪。彼佛氏之寂寂而滅。如曰以虛爲宗。以未有天地之先爲眞體。以天地萬物爲幻。人事都爲粗迹。盡欲屏除去了。一歸于眞空爾。此等之教。不察夫義理。措諸事業。又將何以有實事乎。

敬軒薛氏曰。寂而感。虛而實。此吾儒與釋子不同處。

又曰。金剛經只欲說形而上之道。以形而下者爲幻迹。此所以偏于空虛也。聖人則道器合言。所以皆實。

又曰。程子曰。釋氏不識陰陽晝夜。死生古今。愚謂惟其如此。故其言誕妄。

又曰。程子曰。有無動靜始終之理。聚散而已。蓋聚則爲有爲動爲始。散則爲無爲靜爲終。生死之說。不過如此。釋氏聚散亦人爾。安能以已散者爲禍福邪。舉前古爲其所惑。理之不明也甚矣。

又曰。陳仲子無親戚君臣上下。其廉爲小節。釋氏滅天理人倫以潔其身。果何道哉。

又曰。釋氏出世法。天地陰陽古今、皆世也。而可出乎。

又曰。釋子塵芥六合。然六合無窮。安得塵芥之夢幻人世。然人世皆實理。安得夢幻之。

又曰。釋子以罪福誘人。豈是公道。

又曰。釋子不問賢愚善惡。只順己者便是。

又曰。自有天地。卽有聖人之教。西方之學。果是邪。伏羲神農黃帝堯舜三代之世。又何爲不出邪。果非邪。何其既出而好之者衆邪。西方之學未出。而天下之治靡所闕。既盛而前代之治有所忽。其殆有所乘而至邪。抑氣化消息、邪正相勝而然邪。余皆不知其故也。

又曰。身體髮膚。受之父母。不敢毀傷。人之大孝也。夫婦配偶。所以承先世之重、延悠遠之緒。人之大倫也。釋氏乃使人禿其髮、絕其配、不孝絕倫之罪大矣。

又曰。聖人順天理而盡人倫。釋氏逆天理而滅人倫。

又曰。釋氏逃世滅倫以爲潔。正猶陳仲子辟兄離母以爲廉也。是安可以其小者信其大者哉。

又曰。天者萬物之祖。生物而不生于物者也。釋氏亦人爾。其四肢百骸固亦天之所生也。豈有天所生者、而能擅造化之柄邪。若如其說。則天不在天、而在釋氏矣。萬物始終。莫非陰陽合散之所爲。釋氏乃有輪迴之說。則萬物始終、不在造化、而在釋氏矣。寧有是理邪

又曰、聖人之心如天、物有違忤者、終無私怒也、釋氏極言其神妙無方、慈悲忍辱、至于一有毀謗其書、不尊其教者、卽報之以種種之罪、又何量之小而心之忮耶、

又曰、聲香色味觸、佛書所謂五欲、世人之所貪、彼欲滅絕者也、極其論聲香色味之盛、又極人世之所無者而誇耀之何耶、

又曰、釋氏本是自潔其身、紛紛之言、皆其徒附會之也、

又曰、中夜忽思天下無性外之物、而性無不在、君臣父子夫婦長幼朋友皆物也、而其人倫之理卽性也、佛氏之學有曰明心見性者、彼旣舉人倫而外之矣、安在其能明心見性乎、若果明心見性、則必知天下無性外之物、而性無不在、必不舉人倫而外之也、今旣如此、則偏于空寂、而不能眞知心性體用之全審矣、程子謂其言爲無不周徧、實則外于倫理、不其信與、

又曰、道無有不到處、亦無有間斷處、釋氏出家修行、是有不到處、專務上達、而無下學、是有間斷處、又焉得爲道乎、

又曰、聖人雖澤及四海、功被萬世、而無一毫自滿之意、釋氏動輒言其功德無量何邪、

又曰、釋氏極論道妙、而以金玉珍寶、奇怪之物侈言之何邪、

又曰、滿眼皆實理、而人不之信、釋氏持一偏空說、舉前古之人皆爲所惑何哉、

又曰、學者得如周程張朱之爲人、亦可矣、四子不好佛、而學者乃好之、則是爲人不求如四子之賢、而好

佛乃求過于四子也。惑之甚矣。

又曰。周程張朱眞儒也。四子辨佛老之非至矣。學者讀四子之書。而乃匍匐佛老之奴隸。是豈眞知四子、而能講其書者哉。

又曰。聖人之心。廓然大公。與化無累。異端必求一超出陰陽之外、不生不滅之說。有是理乎。

又曰。聖賢之言。皆平易易知。後世儒者。有作禪語以見于文辭者。雖曰明理。失平易之意矣。

明成化初。以太后誕辰建齋醮。禮部尙書姚夔率大臣、醵錢具瓣香、期赴壇助禱祠。給事中張寧上疏曰。釋老之教。邃古所無。下至漢唐。其法寖盛。然三代君主壽考、世運靈長。後世衰亂相仍、年祚少永。釋老無補。較然可知。夫父子君臣夫婦兄弟朋友人之大倫。自古體國立法、修政建事、無非此爲之經者也。佛老之法。則欲去君臣、廢夫婦、而歸諸虛無寂滅。使其教盡行。不及百年。人類盡矣。歷代英君誼辟。非不欲深惡而痛革之。特以其禍福輪迴之空談、頗能以警動愚俗。姑將存之、爲治化之外一術爾。非眞謂其能扶世立教、延國步、而爲之崇奉也。比者以皇太后誕日建齋。固皇上百順之孝。慰悅聖慈。無所不用其極之心也。諸大臣及百執事。但當和衷助德。上綏懿祉。則心誠道得。允合舊章。安有身爲儒者。自失其守。而從諛于邪也。夫人臣之事君。願其福。則當勸其德善。願其壽。則當閉其奢淫。願天心向順。則當相以和保小民、康濟四海、以祈永命。今不能然。而欲以瓣香尺楮具列之衙。宣揚于佛老之宮。相率而拜之。曰爲朝廷祈福也。天地鬼神、山川河嶽、昭布森列。亦安可厚誣矣。臣之于君。猶子之于父。若能以齋醮助國。雖殺身

願之。豈敢以儒者門戶之故、爲此嶓彊、與彼相較量哉。但以無益事情。徒傷大體。于經筵聖學。不無所損。于進講儒臣。難以身勸。不報。

邱瓊山曰。浮屠氏之所言所爲。眞所謂大亂之道。在三代聖王所必誅而無赦者也。漢明帝爲人之子。乃崇無父之教。居君之位。乃容不拜之臣。爲中國之主。乃黨外夷之人。開茲大釁。以爲中國千萬年無窮之禍害。嗚呼。若明帝者。豈非名教中萬世之罪人哉。

敬齋胡氏曰。離內外。判心迹。此二本也。蓋心具衆理。衆理悉具于心。心與理一也。故天下事物之理雖在外。統之在吾一心。應事接物之迹雖在外。實吾心之所發見。故聖人以一心之理應天下之事。內外一致。心迹無二。異端虛無空寂。此理先絕于內。以何者而應天下之事哉。由其專事乎內。而遺其外。不考諸迹。而專求諸心。厭棄事物之理。專欲本心之虛靈。是分內外心迹爲二本矣。愚嘗思之。內外心迹終二他不得。空則內外俱空。實則內外俱實。有則內外皆有。無則內外皆無。是則心迹皆是。非則心迹皆非。正則心迹皆正。邪則心迹皆邪。固未嘗二也。

又曰。老氏雖虛無。然亦終不奈者道理實有何。故滅不盡。禪家素淨打坐。只消一箇空字。把天下道理滅絕埽盡。

又曰。莠之亂苗。紫之奪朱。皆以其相似而難辨。與儒道相似。莫如禪學。此最害道者。後之學者。作存心工夫不得其眞者。多流于禪。所謂高者入于空虛。蓋天資高邁者。多厭世事之汨冗。而樂于靜虛。又好奇妙

而忽卑近。又力去做靜中工夫。掃除物欲。屏絕思慮。是在內裏先作空了。不覺流于禪學。只緣在小學四書近思錄、不曾實體驗而于窮理工夫不到。故如此。

又曰。釋氏見道。只如漢武帝見李夫人。非眞見者也。釋氏只想象者道理。故勞而無功。儒者便卽事物上去窮究。

又曰。禪伯是懷一箇道理形象在心。不肯放下。故忙得無了時。聖人則退藏于密。遇事時便應。學者則須閑邪存誠。邪旣閑。誠自存。亦泰然無事。

又曰。遺書言釋氏有敬以直內。無義以方外。又言釋氏內外之道不備。此記者之誤。程子固曰惟患不能直內。內直則外必方。蓋體用無二理。內外無二致。豈有能直內而不能方外、體立而用不行者乎。敬則中有主。釋氏中無主。謂之敬可乎。

又曰。視鼻端白。以之調息去疾。則可。以之存心。則全不是。久必入異教。蓋取在身至近一物以繫其心。如反觀內視。亦是此法。佛家用數珠。亦是此法。羈制其心。不使妄動。嗚呼。心之神靈。足以具衆理、應萬事。不能敬以存之。乃羈于一物之小。置之無用之所。哀哉。

又曰。今之學道者。多入異教。是他作存心工夫上差了。程朱闢異端甚詳。今被他反引其言入異教去用。此風已盛。鼓惑後學。陷溺人心。世道必愈衰。豈天意如此。柰何柰何。

又曰。禪學人易陷溺者。是他作主敬涵養之功不至。無以存其心。不如索性尋箇閒靜。庶不爲物誘。見聖

賢有箇存心工夫。遂捉住此心。安放在腔子裏。及久也。常若見此心光燦燦在此。自以爲眞能存心。及其遇事。所存之心。已靠不得。應得事來。心又失了。存得心來。事又背了。故其顚倒錯亂。猖狂自恣。蓋緣心與事兩不相照。是其所存之心。不足以具衆理。又滅衆理。不足以應萬事。又害萬事。故禪學之陋如此。殊不知心本在內之物。其體足以具衆理。其用足以應萬事。或爲舊習所繞、物欲所誘而放也。惟戒謹恐懼。齋莊恭敬。若履淵冰。若接賓祭。則固已湛然在內。天下之理。已涵具于其中。豈假拘縛捕捉。然後入照看繫制而後存哉。事物之來。此湛然在內之心。隨而酬酢之。必能精察詳盡。各得其理。又豈有紛擾錯亂之患哉。易所謂敬以直內、義以方外。中庸所謂大本達道。此之謂也。然則彼所存之心非心與。抑是心與。謂之不是心。亦不可。但被他作錯了工夫。將者心來作弄照看。如玩好之物相似。所以如此。

又曰。今人有過去思慮以爲心不放者。有常拘制看住心在者裏以爲存者。皆非聖賢存心之法。所以流于異學。聖賢只說戒謹恐懼。則心自存。何嘗看住此心、不許他走。只整齊嚴肅、則心便一。何嘗遏絕思慮。以求不雜。主一只是常要整肅。非是尋得箇物事來照管不失。堯曰欽明。只欽則本心自明。亦不是要見得此心光明、如一物在此。儒釋之分。正在此處。宜深察明辨也。

又曰。佛學捷徑。儒學周徧。所謂捷徑者。只專守此心。便會悟道。若悟得萬事皆畢了。不用下學。自能上達。以爲道無不在。凡所動作。無不是道。所以身不用檢。事不用察。任其自恣。儒者則存心以敬。又事事精察無遺。所以窮理力行之功、盡人倫、周事物。其效則三綱正、萬事治。

又曰禪家存心雖與孟子求放心操則存相似而實不同孟子只是不敢放縱其心所謂操者只約束收斂使內有主而已豈如釋氏常看著一箇心光光明明如一物在此夫既收斂有主則心體昭然遇事時監察必精若守著一箇光明底心則只與此心打攪內自相持既熟剝舍不去人倫世事都不管又以爲道都不在隨其所之只要不失此光明之心不拘中節不中節皆是道也

又曰今之禪者說無適而非道凡所動作無非至理所以鼓扇得人起察其言動則皆是私意又其精神氣魄強盛能鼓動淩駕小生不敢開口拱手聽命又能誘惑人故人翕然從之

又曰朱子言釋氏徒守空寂有體無用此記錄之誤豈有有體而無用者乎釋氏專守空寂是無體矣猖狂自恣是無用矣

又曰見得此心光明亦是佛學之低者若高底連心都無了今陳公甫已到高處克貞未到

又曰釋氏之存心有二一是習爲虛靜絕滅思慮使之無雜擾一是常照住此心不令走作殊不知聖賢教人自灑掃應對周旋禮樂孝悌恭敬皆是存心之具如九容九思亦是存養之法故心存禮得而事治釋氏之存心適以壞其心之體絕其心之用其害莫大焉

又曰儒者敬以存心其心體洒然在腔子裏如主人公在家便能整治家事是箇活主人釋氏默坐澄心屏去思慮久而至于空豁是無主人矣又有只是繫制其心使之存者便死殺了他作主不得如人家只得驗底主人全不會整理家事蓋緣繫制其心蠢然如一物此則禪之下者眞空無心是禪之上者

又曰。釋氏心亦不放。只是內裏無主。

又曰。禪家不知以禮義養心。只捉住一箇死法。

又曰。程子以必有事焉而勿正、心勿忘、勿助長爲敬。是孟子言外之意。主一卽此義也。于此會得到。私意不容。天理流行矣。故與鳶飛魚躍同活潑潑地。非如釋氏其實無見。只是弄精神也。

又曰。釋氏說心。只說著一箇意思。非是眞識此心也。釋氏說性。只說著一箇人心形氣之私。未識性命之正。

或疑朱子言敬者一心之主宰爲非。以爲心能主敬。豈敬能主心。敬齋曰。固是心去主敬。敬卻能作心之主也。心若不敬卽放、能敬卽存。非心之主而何。問釋氏默坐澄心。亦是敬也。何以心反無主。曰。似是而非。他只默坐澄心。是死法。敬則該貫動靜。是活法。如居處恭、執事敬、以至動容周旋。皆敬之事。能如此。則中自有主。又不令他死殺。要澄取此心。亦是助長。以其默坐澄心之久。雖死見得有箇光明意思。亦非眞心。所以無主也。

又曰。自家大本不立、見得道理不分明。未是不入異教者。如陳公甫婁克貞皆是儒者陷入去。故程子曰。只因無處撈摸。智窮力屈。見他有箇寬閒意思。遂歸之。朱子曰。只爲者裏工夫欠缺。柰何心不下。故如此。

又曰。異教所謂存心。有二也。一是照看一心。如有一物常在者裏。一是屏除思慮、絕滅事物。使其心空豁無所外交。其所謂道。亦有二也。一是想象摸索此道。如一箇物事在前。一是以知覺運動爲性。謂凡所動

作無不是道。常不能離。故猖狂妄行。

又曰。禪伯行住坐臥無不在道。愈與道離。行住坐臥無不存心。中愈無主。是其未嘗隨事察理。只想象一箇道來懷放胸中。未嘗莊敬嚴肅。只將一箇心來求索作弄。

又曰。曾點雖見得道理分明。然下學工夫有欠。故無以有諸己。若顏子便拳拳服膺。邵康節見得道理分明。又作弄得熟。反成玩侮天理。釋氏未能眞見。但作弄自己精神。

又曰。心有存主。卽能宰制萬物。孟子求放心。是本原工夫。釋氏置心于無用之地。曷嘗有主。

又曰。程子發明心有主一句。眞學之要。此便見虛中有實。大本卓然。彼徇于功利者。雜擾而無主。溺于空虛者。寂滅而無主。只收斂專一。便是有主之道。朱子所謂自作主宰。自操自存。今有一等學問。常照看一箇心在內裏。乃異教反觀內視之法。其無主一也。

又曰。學一差。便入異教。其誤認聖賢之意者甚多。此言無爲。是無私意造作。彼遂以爲眞虛靜無爲矣。此言心虛者。是心有主而外邪不入。故無昏塞。彼遂以爲眞空無物矣。此言無思。是寂然不動之中。萬理咸備。彼遂以爲眞無思矣。此言無適而非道。是道理無處無之。所當操存省察。不可造次顚沛之離。彼遂以爲凡其所適無非是道。故任其猖狂自恣而不顧也。

又曰。釋氏誤認神識爲理。故以作用是性。殊不知神識是氣之英靈所以妙。是理者。就以神識爲理。則不可。性是吾身之理。作用是吾身之氣。認氣爲理。以形而下者作形而上者。

又曰天下古今謬妄以致顛倒錯亂莫甚于佛氏老莊又在其次如以己身爲凡身要別尋一箇眞身其愚乃至此可哀也又以爲先有我然後有性有命其差則一也以其誤認別有一箇眞身常在不生不滅之中性命亦由我而後有故性命亦不足惜故肯捨身食虎其意以爲既有眞身還有一箇眞性命所生之身所生性命皆是假底不若捨之以去必尋著那元初眞底其謬妄至此亦有其故原其初只是不屑人事而屏絕之以致空虛無事心無存主又無用處雖要無心亦不能無心心無安處故縣空想出者般物事來又要棄了自己所生眞身眞性命以就縣空假底不知其假反以爲眞將見棄了眞底假底又就不得哀哉自其說流傳引取了多少好人陷入那誤門中去

又曰程子發心有主之說擴前聖所未言破異端空虛之惑異端心不可謂之放謂有主則不可謂在腔子外則不可亦不可謂在腔子裏其絕滅思慮固不可謂放而在外其曰空寂曰無心又不可謂存而在內雖曰無心然亦不能使截然無也故又有照看一箇心光明常在者如此則又只照看其心兩相持攜如鷸蚌相似其無主亦甚矣聖賢則收斂莊敬其心肅然在此洒然在內而心常有主矣

又曰異端與吾儒初原只爭毫釐其中不啻千萬里蓋在源頭差了末流愈正不得可憐用一生工夫雖要作好人終成大罪人其初只是好高大喜虛靜不肯斂心俛首從事實上學以致如此

又曰人心公便與天地同體才私便與天地萬物睽隔釋氏以自私之心強包括天地萬物故背逆天地絕滅人物

又曰。老氏雖背聖人之道。未敢侮聖人。莊子則侮聖人矣。莊子雖侮聖人。未敢侮天地。釋氏則侮天地矣。又曰。釋氏以爲吾有眞性眞身在天地間。不生不滅。只是人不悟爾。性豈有眞假。人豈有二身。其曰見性。妄也。

又曰。氣則有聚散、有虛實、有生死。以有無言之。猶可也。理則不可以有無言。心不可以有無言。老氏以萬物生于虛。是有生于無也。故以虛爲道。以無爲宗。其言理與心。雖皆言氣。猶有近似者。佛氏實者亦言虛。有者亦言無。背亂顚倒尤甚。老氏要長生不死。佛氏生也不要、死也不要。要尋得一箇眞身眞性。不生不滅。超零輪迴。陳公甫言物有盡而我無盡。卽此意也。

又曰。禪學只一箇助長。故壞了道理。

又曰。老氏以有生于無。是不識前一截。佛氏曰空。前一截後一截俱不識。故佛氏背逆顚倒、甚于老氏。

又曰。釋氏要無心。終無不得。故在空中見出一箇假物事。以爲識心見性。以爲不生不滅。其實未嘗識心。未嘗見性也。

又曰。聖人心不離乎理。理不離乎心。所以純亦不已。大賢以下。必操存省察。乃能不離乎理。苟不操存、不省察。則與理違矣。或問聖人心與理一。不用操、不用省乎。曰。聖人固不待操而存、省而知。然亦無不操、無不省。但聖人心無放逸。人不見其操。誠明徹照。人不見其察。所以神妙不測也。曰。異端亦曰不操而存。又曰無適而非道。何也。曰。異端不事其操。只要心空無物。既空而無。則不用操矣。異端未嘗見道。只想象箇

道無不在。以爲無適而非道。故猖狂妄行。常與道離也。

又曰。存養久則理自明。蓋心無雜擾而本然之善自著。曰。異端亦有存養。其絕滅天理何也。曰。異端只素淨打坐澄心。何嘗有戒謹恐懼、主一無適工夫。儒者雖存養。又窮理。異端不窮理。所以差也。

又曰。吾儒是隨事盡理以存其心。所謂敬者。只是專一謹愼。無事時。心專一在此。不敢怠惰。有事時。心亦專一在此事上。不敢怠惰。所以無事時、心洪然在內。有事時、卽是者箇心去應察處置。所以動靜表裏本末共此心。只是箇專一畏敬。佛氏只是硬把捉、繫縛得住。有事時便亂了。

又曰。釋氏是見得自己一箇精神知覺在光明不昧中。遂指爲心性。然而非眞物。

又曰。天下古今。只著一箇利字害了天理。秀才讀著書。便要求中科。釋子誦著經。便要求一箇福。禪子坐著禪。便要求自己一箇快樂。那裏尙有天理。

又曰。禪學雖似廣大高妙。其實悖謬窄隘。今日只緣聖學不明。許多好人都尊信之。所以其風盛。

又曰。克己又言復禮。是從實事上持執。使入規矩法度。而天理在我。非如異端旣得之後。空虛無據也。

又曰。釋氏是繩制其心之法。非存心之法。儒者只端嚴敬愼。每事精察。不敢漫爲。則心自存。釋氏則反觀內視。使心動不得。屛絕思慮。使心出不得。或算數珠念佛號。或視鼻端數息數。或屛絕人事、面壁端坐。或只守一箇念頭、再無他念。皆是制住此心。不得妄動雜思。以致虛靜。及繩制之久。則此心慣熟。亦不走作。噫。心具萬理、應萬事。反被繩制如此。此其所以天理人倫事物滅絕。一歸于空寂。然心是靈物。旣不走作。

以至空寂之久亦有許多聰明光耀出來只是正理絕滅故猖狂顛倒或問今之儒者多入異教何也曰今之儒者多喜玄妙愛虛靜貪快樂不曾作博文約禮工夫如何不入去

又曰禪學心虛靈故其機鋒迅速能驅駕扇動人但其中天理根源掃滅故悖謬顛倒害于世

又曰世之愚者莫愚于老佛至愚之人也曉得箇天地父母妻子也曉得有箇己身今禪家以天地爲幻妄己身爲幻身離父母棄妻子雖天地六合之大也曉不得故言一粒粟中藏世界陳獻章又要塵微六合豈非愚之甚乎

又曰聰明人多爲禪學所動設使韓退之不聰明大顛也動他不得

又曰若窮理到融會貫通之後雖無思可也未至此當精思熟慮以窮其理故上蔡何思何慮程子以爲太早今人未至此欲屏去思慮使心不亂則必流于禪學空虛反引何思何慮而欲彊合之誤矣

又曰佛學心守向一路去更不去窮究天下道理所以其學易成如只守一箇念頭就要作成佛是其道隘而捷其志堅而確其心一而專非若儒者智周萬物道濟天下而心常存也儒者心與理一而存佛學心與理離而存

又曰儒者存此心以應物心存則處事當理事得其理則心益存所謂內外一致心迹不分佛氏只去把持一箇心不去應事是絕了心之理當事物之來不得已而應之又要把持照看此心在腔子裏是一邊外面應事一邊內裏持心應得外面事不曾存得內裏心存得內裏心又不曾應得外面事此其所以內

外判隔、顚倒猖狂。戒謹恐懼、小心翼翼工夫無所用。一任狂妄高大、淩空蹈虛而得罪于聖人也。若王介甫以高明處己、以中庸待人。使是內外心迹判爲二事。處己待人分爲二理。殊不知所謂高明者、是不爲物欲所累、不淪沒其本心。中庸是事得其理、無過不及也。高明所以爲中庸。中庸卽高明之所爲。豈中庸之外別有一箇高明、將來處己。高明之外別有一箇中庸、將去待人。

又曰、朱子言能求放心卽是仁。此言最親切。蓋生理渾然具于心。謂之仁。而心實主統之。或心爲物欲所誘而逐物于外。謂之放。則此理無所主統。不則具此生理而失之。若能存此心。不至放逸。則身有所主。生理自具。或曰、禪學亦能收放心。乃背理如此。何也。曰、聖賢是隨事敬謹以存其心。心有主也。禪學絕滅物理、屛除思慮、以謂心存。是空其心、絕其理。內未嘗有主。何以具天下之理哉。其學亦有數樣。有面壁靜坐。絕去人事。使心不與物交。以謂能存其心者。有常常照看一箇心在內裏。以爲不放者。有只守一箇念頭。以制其心。使心不能出入。以謂存其心者。皆非聖賢存心之法。或曰、思慮者。感于事而心出乎外。豈非放乎。曰、思其所當思。正所以檢點省察。其心惕然而在。若不思則物交物。心爲所引。其放必矣。曰、靜時有思慮乎。曰、無。曰、有心乎。曰、有而未動也。曰、何謂之有。曰、操也。曰、操則動矣。可謂之靜乎。曰、操只是把緊不放縱之謂。事物未交。思慮未萌。不可謂之動。曰、人操其心乎。心自操乎。曰、心身之主。非身外有心。人與心不可分爲二。人操卽心操。我整齊嚴肅。卽心整齊嚴肅。我主一無適。卽心主一無適。且主一無適卽是操。非主一無適之外別有所謂操也。曰、主一無適用意否。曰、既曰主一。卽用意也。曰、聖人用意否。曰、聖人自然

用意。非勉也。曰。何以謂之有主。曰。在內不放。卽有主也。有主。則惺惺。曰。釋氏何以無主。曰。釋氏空靜。是滅其主矣。羈制其心。則作主不得。照看其心。亦擾亂不能爲主。此儒者之學所以內外一致、體用全備。釋氏則用絕于外、體空于內。內外離隔顚倒。

又曰。禪家存心有兩三樣。一是要無心、空其心。一是羈制其心。一是照覩其心。儒家則內存誠敬、外盡義理、而心存。故儒者心存。萬理森然具備。禪家心存而寂滅無理。儒者心存而有主。禪家心存而無主。儒家心存而活。異教心存而死。然則禪家非是能存其心。乃是空其心、死其心、制其心、作弄其心也。

又曰。心存。然後能察天下之理。能隨事察理。則心益存。此見心與理非二物。釋氏離乎理以存心。所以終歸空去。

又曰。吾儒則心與理爲一。故心存則理明。心放則理昏。釋氏則心與理二。故心雖存。亦無理。儒者用戒謹恐懼而心存。是敬以直內。萬理具在。而遇事尤加敬愼。故心與理不離。釋氏則屛絕思慮事理、使不撓吾心、以爲存。惟無事時如此作得。事來一撓。便亂了。是他心存時已與理離而爲二。因心與理二。故一動便亂。或謂釋氏有體無用。予以爲正是他無體、故無用。

又曰。今之儒者多入釋老者。一則識理不精。二則好虛靜高妙之過。三則是助長。

又曰。太極之虛中者。無昏塞之患。而萬理咸具也。惟其虛。所以能涵萬理。人心亦然。老佛不知。以爲眞虛空無物。而萬理皆滅也。太極之虛。是無形氣之昏塞也。人心之虛。是無物欲之蔽塞也。若以爲眞空無物。

此理具于何處。

又曰。理無形而具于心。心具是理而無迹。故可謂之虛。不可謂之無。不可謂之空。空則無矣。心不虛。不能涵具衆理。所以心體本虛也。

又曰。綱目書。周世宗廢無額寺院。禁私度僧尼。夫聖王之制度。皆本于天理之自然。而裁成之。以爲天下不易之定準。謂之額可也。今周世宗既廢無額寺院。必存有額寺院。殊不知寺院乃天理之必無者。豈可立爲定額乎。禁私度僧尼。然則僧尼又可以公度之乎。據事直書。世宗不學之陋自見矣。

又曰。體用一原。非二事。人言老佛有體無用。此不然。豈有有體而無用者。老佛空其體而絕其用。禪學工夫。蓋緣體不立。故絕去外物。以求虛靜。使本體不昏。譬如伐去其木之枝幹。而專培養其根。伐之之久。則外之生意既絕。內之根本亦枯。所以培之者。適以速其朽壞。故禪學滅絕天理最速且盡。老氏次之。功利者又次之也。

又曰。收放心只是一箇敬。不主敬而欲收放心。東追西捉。愈見費力。縱使捉得住。亦是箇死物事。其虛靈不昧。所以具衆理。應萬物者。俱不能矣。惟整齊嚴肅。主一無適。則隨動隨靜。自然收斂不放。心既不放。則內有主。自然神明不測。體用不虧。此釋老之學空寂無用。儒者之學所以通達萬變也。

又曰。理在物上。故須格物方窮得。釋氏遺物。是緣空求理。故只見差去。

又曰。禪伯要行住坐臥無不在道。與顧諟天之明命相似。而實不同。禪伯不曾窮理。本不知道。只是想象

箇道之模樣所以晝夜不閒想愈切心愈忙儒者則知此道各各分明隨處發見流行只居處恭執事敬與人忠道理無時不在

又曰顧諟天之明命是操存省察要事事盡禮使天賦之理不至昏失豈日常看見光光明明乎然則參前倚衡是何物曰此指忠信篤敬而言是人作工夫處常不離乎忠信篤敬則此心常存天之明命無不在矣

又曰釋氏是認精魂爲性專一守此以此爲超脫輪迴陳公甫說物有盡而我無盡亦是此意程子言至忙者無如禪客又言其如負板之蠱如抱石投河朱子謂其只是作弄精神此眞見他所造只是如此模樣緣他當初只是去習靜坐屏思慮靜久了精神光采其中了無一物遂以爲眞空言道理只有者箇極玄極妙天地萬物都是者箇作出來得此則天地萬物雖壞者物事不壞幻身雖亡此不亡所以其妄愈甚

又曰禪家害道最甚是他作工夫與儒家最相似他坐禪入定工夫與儒家存心工夫相似他門心空與儒家虛心相似他門靜坐與儒家主靜相似他門快樂與儒家悅樂相似他性周法界與儒家萬物一體相似他光明寂照與儒家虛靈知覺相似儒家說從身心上作工夫他亦專要身心上作工夫儒家說誠意他便發誠心作似是而非莫過于禪家所以害道尤甚愚謂儒釋工夫在源頭已不同矣儒者工夫自小學灑掃應對周旋進退詩書禮樂愛親敬長必恭必敬無非存心養性之法非僻之心在者裏已無及

長則主敬窮理並進交養戒謹恐懼誠恐一事有差則心無不存理無不在禪家只是默坐澄心絕滅思慮直求空寂空寂之久心能靈通殊不知空寂之中萬理滅絕那些靈通只是自己精神意見全不是道理故他之心已與理二矣既與理二則凡所動作任意爲之以爲此卽是神通妙用不用檢察自然廣大無邊又專一守此以爲至玄極妙其空豁快樂者以此性周法界者以此光明寂照者以此猖狂自恣者以此背天逆地者以此若儒家存心愈熟則察理愈精久則心與理一動靜語默酬酢舉措無非天地發見流行所以家齊國治天下平天地位萬物育是其功效自然之妙豈禪家顚倒錯亂所能比哉且禪家以作用是性是認氣爲理以形而下者作形而上者故滅絕天道亦不自知矣程子言其以管窺天直見北斗處朱子言于天理大本處見得些分數者蓋人之生都自乾道變化各正性命處來人之神識是保合太和裏面底事他在此處窺見些子遂守定此物不令亡失則可以脫輪迴再去奪胎出世遂言他別有一箇眞身父母所生者只是幻身故不孝父母殊不知乾道變化已在父母身上故氣盛則生子氣衰則子繼生生不窮故此身此理皆是父母所傳若由你者箇眞身再去出世則乾道變化箇甚

又曰今人學不曾到貫通處卻言天地萬物本吾一體略窺見本原就將橫豎放胸中再不去下格物工夫此皆是助長反與理二不若只居敬窮理盡得吾之當爲則天地萬物之理卽在此蓋此理本無二若將天地萬物之理懷放胸中則是安排想象愈不能與道爲一如釋氏行住坐臥無不在道愈與道離也

又曰釋氏行住坐臥無不在道道愈髙突是他只管想象把住不去格物窮理

學統卷五十三

異學

釋氏

整庵羅氏曰格物莫若察之于身其得之尤切程子有是言矣至其答門人之問則又以爲求之情性固切於身然一草一木亦皆有理不可不察蓋方是時禪學盛行學者往往溺於明心見性之說其於天地萬物之理不復置思故常陷於一偏蔽于一己而終不可與入堯舜之道二程竊有憂之于是表章大學之書發明格物之旨欲令學者物我兼照內外俱融彼此交盡正所以深救其失而納之于大中良工苦心知之者誠亦鮮矣

又曰幽明之故死生之說鬼神之情狀未有物格知至而不能通乎此者也佛氏以山河大地爲幻以生死爲輪迴以天堂地獄爲報應是其知之所未徹者亦多矣安在其爲見性世顧有尊用格此物致此知之緒論以陰售其明心之說者是成何等見識邪佛氏之幸吾聖門之不幸也

又曰唐宋諸名臣多尚禪學學之至者亦儘得受用蓋其生質既美心地復緣此虛靜兼有稽古之功則其運用酬酢雖不中不遠矣且凡爲此學者皆不隱其名不諱其實初無害其爲忠信也故其學雖誤其人往往有足稱焉後世乃有儒其名而禪其實諱其實而侈其名者吾不知其反之于心果何如也

又曰。吾儒只是順天理之自然。佛老二氏。皆逆天背理者也。然彼亦未嘗不以自然藉口。邵子有言。佛氏棄君臣父子夫婦之道。豈自然之理哉。片言可以折斯獄矣。顧彼猶善爲遁辭。以謂佛氏門中不舍一法。夫既舉五倫而盡棄之矣。尙何法之不舍耶。

又曰。張子韶以佛語釋儒書。改頭換面。將以愚天下之耳目。其得罪于聖門。亦甚矣。而近世之譚道者。或猶陰祖其故智。往往假儒書以彌縫佛學。律以春秋誅心之法。吾知其不能免夫。

又曰。國初深于理學者。殊未多見。禪學中却儘有人。儒道之不融。雖則有數存焉。吾人不得不任其責也。當時宋潛溪爲文臣之首。文章議論。施于朝廷而達之天下者。何可勝述。然觀其一生受用。無非禪學而已。以彼之聰明博洽。使于吾道誠加之意。由博而約。當有必至之理。其所成就。豈不偉然爲一代之鉅儒哉。棄周鼎而寶康瓠。吾不能不深爲潛溪惜也。

又曰。禪學畢竟淺。若于吾道有見。復取其說而詳究之。毫髮無所逃矣。

又曰。嘗閱佛書數種。姑就其所見而論之。金剛經心經可謂簡盡圓覺。詞意稍複。法華緊要指示處纔十二三。餘皆閒言語爾。且多誕謾。達摩雖不立文字。直指人心見性成佛。然後來說話不勝其多。亦嘗略究其始終。其教人發心之初。無眞非妄。故云若見諸相非相。卽見如來。悟入之後。則無妄非眞。故曰無明眞如。無異境界。雖頓漸各持一說。大抵首尾衡決。眞妄不分。眞詖淫邪遁之尤者。如有聖王出。韓子火攻之策。其必在所取矣。

又曰。朱子嘗答金剛經大意之問。有云。彼所謂降伏者。非謂欲遏伏此心。謂盡降收世間衆生之心。入乇無餘涅槃中滅度。都教你無心了方是。此恐未然。詳其語意。只是就發阿耨多羅三藐三菩提心者說。蓋欲盡滅諸相。乃見其所謂空者爾。

又曰。法華經如來壽量品所云成佛以來。甚大久遠。壽命無量。常住不滅。雖不實滅。而言滅度。以是方便。教化衆生。此經中切要處。諸佛如來祕密之藏。不過如此。閒言語居其大半。可厭分別功德品偈中所說若布施、若持戒、若忍辱、若精進、若禪定五波羅密。皆謂之功德。及云有善男女等。聞我說壽命。乃至一念信。其福過于彼。蓋于雖滅不滅之語。若信得及。卽是實見。是爲第一般若多羅蜜。其功德不可思議。以前五者功德比此。千萬億分不及其一。只爭悟與未悟而已。

又曰。事理二障。出圓覺經。其失無逃于程子之論矣。經有草堂僧宗密疏。略未及見。但見其所自序。及裴休一序。說得佛家道理亦自分明。要皆只是說心。遂認以爲性。終不知性是何物也。此經文法圓熟。照應分明。頗疑譯者有所潤色。大抵佛經皆出譯者之手。非盡當時本文。但隨其才識。以爲淺深工拙焉爾。

又曰。中庸舉鳶飛戾天、魚躍于淵二語而申之。云言其上下察也。佛家亦嘗有言。青青翠竹。盡是眞如。鬱鬱黃花。無非般若。語意絕相似。只是不同。若能識其所以不同。自不爲其所惑矣。

又曰。朱子嘗論及釋氏之學。大抵謂若識得透。應千罪惡。卽都無了。然則此一種學。在世上。乃亂臣賊子

之三窟爾所舉王履道者愚未及詳考其人但嘗驗之邪恕明辨有才而復染禪學後來遂無所不爲吁可畏哉

又曰異端之說自古有之考其爲害莫有過于佛氏者矣佛法初入中國惟以生死輪迴之說動人人之情莫不貪生而惡死苟可以免輪迴出生死安得不惟其言之聽既有求于彼則彼之遺君親滅種類凡得罪于名教者勢不得不姑置之然吾儒之信者猶鮮也其後有達摩者至直指人心見性成佛以爲一聞千悟神通自在不可思議則其說之元妙迥非前日比矣于是高明者亦往往惑焉惑及于高明則其害有不可勝救者矣何哉蓋高明之士其精神意氣足以建立門戶其聰明才辨足以張大說辭既以其道爲至則取自古帝王精一執中之傳孔門一貫忠恕之旨克己爲仁之訓大學致知格物之教中庸性道中和之義孟子知言養氣盡心知性之說一切皆以其說亂之眞妄混淆學者茫然莫知所適一入其陷穽鮮復能有以自拔者故內之無以立大中至正之本外之無以達經世宰物之用教衰而俗敗不但可爲長太息而已向非兩程子張子朱子身任斯道協心竝力以排斥之吾人之不變于釋者能幾何哉惟數君子道德之充備學術之純深辨論之明確自孟子而後莫或過之故其言一出聰明豪傑之士靡不心服近者親而炙之遠者聞風而起相與爲之羽翼以推行其說于天下者繩繩不乏迨我聖祖出位隆君師興學育才一以五經四書及數君子之說爲教則主張斯道者又誠有所賴矣故自朱子沒迄今三四百年天下之士非聖賢之學不講而所謂禪學者以之滅息是豈一人一日之力哉夫何近世以來

乃復潛有衣鉢之傳。而外假于道學。以文其說。初學之士。既莫能明乎心性之辨。世之老師宿儒。又往往不屑究心于所謂禪者。故其說之與能救正者殊鮮。而從之者。實繁有徒。其志將以求道也。曾不知其所求之非道也。豈不誤哉。

又曰。佛氏之所謂性。覺而已矣。其所謂覺。不出乎見聞知覺而已矣。然又有謂法離見聞知覺者。豈見聞知覺之外。別有所謂覺耶。良有迷悟之不同爾。後來其徒之桀黠者。因而造妖捏怪。百般作弄。神出鬼沒。以逞其伎倆。而聳動人之聽聞。祇爲衆人皆在迷中。不妨東說西說。謂莫能與之明辨也。今須據他策子上言語反覆異同處。一一窮究。以見其所謂性者。果不出于見聞知覺。別無妙理。然後吾儒之性理可得而明。有如士師之折獄。兩造具備。精加研覈。必無以隱其情矣。其情既得。則是非之判。有如黑白。至此而猶以爲是。不幾于無是非之心者乎。

又曰。達摩者。禪家之初祖也。其傳法二祖時。嘗謂之曰。吾觀震旦所有經教。惟楞伽四卷可以印心。遂併授之。自後其徒皆尊信此經。以爲祕典。則今所宜按據。以窮究其所謂性者。無出此經。此經大恉有四。曰五法。曰三自性。曰八識。曰二無我。一切佛法。悉入其中。經中明言之矣。五法者。名也、相也、妄想也、正智也、如如也。三自性者。妄想自性、緣起自性、成自性也。八識者。識藏也、意根、意識、眼識、耳識、鼻識、舌識、身識也。二無我者。人無我、法無我也。凡此諸法。不出迷悟兩途。蓋迷則爲名、爲相、爲妄想、爲妄想緣起自性、爲人法二執、而識藏轉爲諸識。悟則爲正智、爲如如、爲成自性、爲人法無我、而諸識轉爲眞識。所謂人法、則五

陰、十二入、十八界是已。五陰者。色受想行識也。十二入者。眼耳鼻舌身意六根、對色聲香味觸法六塵也。加之六識。是爲十八界。合而言之。人也。析而言之。法也。有所覺之謂悟。無所覺之謂迷。佛者。覺也。而覺有二義。有始覺。有本覺。始覺者。目前悟入之覺。卽所謂正智也。卽人而言之也。本覺者。常住不動之覺。卽所謂如如也。離人而言之也。因始覺而合本覺。所以成佛之道也。及其至也。始覺正智亦泯。而本覺朗然獨存。則佛果成矣。故佛有十號。其一曰等正覺。此之謂也。本覺乃見聞知覺之體。五陰之識屬焉。見聞知覺乃本覺之用。十八界之識屬焉。非本覺。卽無以爲見聞知覺。舍見聞知覺。則亦無本覺矣。故曰如來于陰界入。非異非不異。其謂法離見聞覺知者何。懼其著也。佛以離情遣著。然後可以入道。故欲人于見聞知覺一切離之。離之云者。非不見不聞、無知無覺也。不著于見聞知覺而已矣。金剛經所謂心不住法而行布施。應無所住而生清淨心。卽其義也。然則佛氏之所謂性。不亦明甚矣乎。彼明以知覺爲性。始終不知性之爲理。乃欲彊合于吾儒以爲一道。如之何其可合也。昔達摩弟子波羅提嘗言作用是性。有偈云。在胎爲身。處世爲人。在眼曰見。在耳曰聞。在鼻辨香。在口談論。在手執捉。在足運奔。徧現俱該沙界。收攝在一微塵。識者知是佛性。不識喚作精魂。識與不識。卽迷悟之謂也。知是佛性。卽所謂正智如如。喚作精魂。卽所謂名相妄想。此偈自是眞實語。後來衆點者出。嫌其淺近。乃人人揑出一般鬼怪說話。直是元妙。直是奇特。以利心求者。安得不爲其所動乎。張子所謂詖淫邪遁之辭。翕然竝興。一出于佛氏之門。誠知言矣。然造妖揑怪。不止其徒。但嘗略中其毒者。往往便能如此。吾黨尤不可不知。

又曰楞伽四卷卷首皆云一切佛語心品良以萬法唯識諸識唯心種種差別不出心識而已故經中之言識也特詳夫識者人心之神明爾而可認爲性乎且其以本體爲眞末流爲妄既分本末爲兩截謂迷則眞成妄悟則妄卽眞又混眞妄爲一途蓋所見旣差故其言七顚八倒更無是處吾黨之號爲聰明特達者故不免爲其所惑豈不深可惜哉

又曰佛氏分本末爲兩截混眞妄爲一途害道之甚無過于此不可但如此說過須究言之夫以心識爲本六識爲末固其名之不可易者然求其實初非心識之外別有所謂六識也又非以其本之一分而爲末之六也蓋凡有所視則全體在目有所聽則全體在耳有所言則全體在口有所動則全體在身所謂感而遂通便是此理以此觀之本末明是一物豈可分而爲二而以其半爲眞半爲妄哉若夫眞妄之不可混則又可得而言矣夫目之視耳之聽口之言身之動物雖未交而其理已具是皆天命之自然無假于安排造作莫非眞也及乎感物而動則有當視者有不當視者有當聽者有不當聽者有當言者有不當言者有當動者有不當動者凡其所當然者卽其自然之不可違者故曰眞也所不當然者則往往出于情欲之使然故曰妄也眞者存之妄者去之以此治其身心以此達諸家國天下此吾儒所以立人極之道而內外本末無非一貫也若如佛氏之說則方其未悟之先凡視聽言動不問其當然與不當然一切皆謂之妄及其旣悟又不問其當然與不當然一切皆謂之眞吾不知何者在所當存乎何者在所當去乎當去者不去當存者必不能存人欲肆而天理滅矣使其說肆行而莫之禁中國之爲中國人類之

爲人類將非幸歟。

又曰楞伽四卷。竝無一理字。注中却多用理字訓釋。其說蓋本他經之文爾。嘗見楞嚴有云理則頓悟。乘悟併銷。圓覺有云一者理障。礙正知見。二者事障。續諸生死。事理二障。在楞伽但謂之惑障智障爾。非逃儒歸佛者。誰能易之。雖其所用理字。不過指知覺而言。初非吾儒所謂性命之理。然言之便足以亂眞。不可不辨。

又曰達摩告梁武帝有云淨智妙圓體自空寂。只此八字。已盡佛性之形容矣。其後有神會者。嘗著顯宗記。反覆數百語。說得他家道理。亦自分明。其中有云。湛然常寂。應用無方。用而常空。空而常用。用而不有。卽是眞空。空而不無。便成妙有。妙有卽摩訶般若。眞空卽清淨涅槃。此言又足以發盡達摩妙圓空寂之旨。余嘗合而觀之。與繫辭傳所謂寂然不動、感而遂通天下之故。殆無異也。然孰知其所甚異者正惟在于此乎。夫易之神卽人之心。程子嘗言心一也。有指體而言者。寂然不動是也。有指用而言者。感而遂通是也。蓋吾儒以寂感言心。而佛氏以寂感爲性。此其所以甚異也。良由彼不知性爲至精之理。而以所謂神者當之。故其應用無方。雖不失圓通之妙。而高下無所準。輕重無所權。卒歸于冥行妄作而已矣。與吾儒之道。安可同年而語哉。

又曰程子嘗言仁者渾然與物同體。佛家亦有心佛衆生、渾然齊致之語。何其相似也。究而言之。其相遠奚啻燕越哉。唐相裴休深于禪學者也。嘗序圓覺經疏。首兩句云。夫血氣之屬必有知。凡有知者必同體。

此卽心佛衆生、渾然齊致之謂也。蓋其所謂齊同。不出乎知覺而已矣。且天地之間。萬物之衆。有有知者。有無知者。謂有知者爲同體。則無知者非異體乎。有同有異。是二本也。蓋以知覺爲性。其窒礙必至于此。若吾儒所見。則凡賦形于兩間者。同一陰陽之氣以成形。同一陰陽之理以爲性。有知無知。無非出于一本。故此身雖小。萬物雖多。其血氣之流通、脈絡之聯屬。元無絲毫空闕之處。無須臾間斷之時。此其所以爲渾然也。然則所謂同體者。亦豈待于採攬牽合以爲同哉。夫程子之言。至言也。但恐讀者看得不仔細。或認從知覺上去。則是援儒以助佛。非吾道之幸矣。

又曰。有物先天地。無形本寂寥。能爲萬象主。不逐四時凋。此詩乃高禪所作也。自吾儒觀之。昭然太極之義。夫復何言。然彼初未嘗知有陰陽。安知有所謂太極哉。此其所以大亂眞也。今先據佛家言語解釋一番。使彼意旣明且盡。再以吾儒言語解釋一番。然後明指其異同之實。則似是之非。有不難見者矣。以佛家之言爲據。則無始菩提。所謂有物先天地也。湛然常寂。所謂無形本寂寥也。心生萬法。所謂能爲萬象主也。常住不滅。所謂不逐四時凋也。作者之意。不亦明且盡乎。求之吾儒之書。太極生兩儀。是固先天地而立矣。無聲無臭。則無形不足言矣。富有之謂大業。萬象皆一體也。日新之謂盛德。萬古猶一時也。太極之義。不亦明且盡乎。詩凡二十字。其十七字。彼此意義無甚異同。不足深辨。所當辨者。三字爾。物也。萬象也。以物言之。菩提不可爲太極、明矣。以萬象言之。在彼經教中。卽萬法爾。以其皆生于心。故謂之能主。然所主者。實不過陰界入。自此之外。仰而日月星辰。俯而山河大地。近而君臣父子兄弟夫婦朋友。遠而飛

潛動植水火金石。一切視以爲幻而空之矣。彼安得復有所謂萬象乎哉。爲此詩者。蓋嘗窺見儒書。遂竊取而用之爾。然佛氏但見得此心有一點之靈。求其體而不可得。則以爲空寂。推其用而偏于陰界入。則以爲神通。所謂有物者。此爾以此爲性。萬無是處。而其言之亂眞。乃有如此詩者。可無辨乎。

又曰。南陽慧忠破南方宗悟云。若以見聞覺知是佛性者。淨名不應云法離見聞覺知是。則見聞覺知非求法也。南僧因問法華了義開佛知見。此復何爲。忠曰。他云開佛知見。尙不言菩薩二乘。豈以衆生癡倒。便成佛之知見耶。汾州無業有云。見聞覺知之性。與太虛齊壽。不生不滅。一切境界。本自空寂。無一法可得。迷者不了。卽爲境惑。一爲境惑。流轉無窮。此二者。皆禪林之傑出者。其言皆見于傳燈錄。何若是之不同。邪蓋無業是本分人。說本分話。慧忠則所謂神出鬼沒。以逞其伎倆者也。彼見南方以見聞覺知爲性。便對其人揑出一般說話。務要高他一著。使之莫測。蓋桀黠者之情狀。每每如此。嘗見金剛經明有是法平等、無有高下之語。佛與衆生。固然迷悟不同。其知見之體。卽是平等。豈容有二。又嘗見楞嚴中有兩段語。其一。佛告波斯匿王云。顏貌有變。見精不變。變者受滅。彼不變者。元無生滅。其二。因與阿難聲聞有云。其形雖寐。聞性不昏。縱汝形銷。命光遷謝。此性云何爲汝銷滅。此皆明以見聞爲性。與波羅提說相合。若浮名則緊要在一離字。余前章論之悉矣。先儒嘗言佛氏之辭善遁。便是此等處。傳燈錄中似此儘多。究其淵源。則固出于瞿曇也。蓋瞿曇說法常欲離四句。謂一異俱不俱有無非有非無。常無常然。而終有不能離者。如云非異非不異。非有非無。非常非無常。只楞伽一經累見之。此便是遁辭之

根。若將異處窮著他。他便有非異一說。將無常窮著他。他便有非無常一說。自非灼然看得他破。只得聽他愚弄爾。

又曰。大慧禪師宗杲者。當宋南渡初。爲禪林之冠。有語錄三十卷。頃嘗徧閱之。直是會說。左來右去。神出鬼沒。所以能聳動一世。渠嘗拈出一段說話。正余所欲辨者。今具于左。僧問忠國師古德云。青青翠竹。盡是法身。鬱鬱黃華。無非般若。有人不許云是邪說。亦有信者。云不思議。不知若爲。國師曰。此是普賢文殊境界。非諸凡小而能信受。皆與大乘了義經合。故華嚴經云。佛身充滿于法界。普現一切羣生前。隨緣赴感。靡不周而恆處。此菩提座翠竹。既不出于法界。豈非法身乎。又般若經云。色無邊。故般若亦無邊。黃華既不越于色。豈非般若乎。深遠之言。不省者難爲措意。又華嚴座主問大珠和尚云。禪師何故不許青青翠竹。盡是法身。鬱鬱黃華。無非般若。珠曰。法身無像。應翠竹以成形。般若無知。對黃華而顯相。非彼黃華翠竹而有般若。法身故經云。佛眞法身。猶若虛空。應物現形。如水中月。黃華若是般若。般若卽同無情。翠竹若是法身。翠竹還能應用。座主會麼。曰。不了。此意。珠曰。若見性人道是亦得。道不是亦得。隨用而說。不滯是非。若不見性。人說翠竹。著翠竹。說黃華。著黃華。說法身。滯法身。說般若。不識般若。所以皆成爭論。宗杲云。國師主張翠竹是法身。直主張到底。大珠破翠竹不是法身。直破到底。老漢將一箇主張底。一箇破底。收作一處。更無拈提不敢動。著他一絲毫。要你學者具眼。余于前記。嘗舉翠竹黃華二語。以謂與鳶飛魚躍之言絕相似。只是不同。欲吾人識其所以不同處。蓋引而未發之意。今偶爲此異同之論所激。有不

容不盡其言者矣。據慧忠分析語、與大珠成形顯相二言。便是古德立言本恉。大珠所以不許之意。但以黃華翠竹非有般若法身爾。其曰道是亦得。卽前成形顯相二言。曰道不是亦得。卽後非彼有般若法身一言也。慧忠所引經語、與大珠所引經語皆合。直是明白更無餘蘊。然則其與吾儒鳶飛魚躍之義所以不同者。果何在邪。誠以鳶魚雖微其性同一天命也。飛躍雖殊其道同一率性也。彼所謂般若法身。在花竹之身之外。吾所謂天命率性。在鳶魚之身之內。在內則是一物。在外便成二物。二則二本。一則一本。詎可同年而語哉。且天命之性。不獨鳶魚有之。花竹亦有之。程子所謂一草一木亦皆有理、不可不察者。正惟有見乎此也。佛氏祇緣認知覺爲性。所以于花竹上便通不去。只得以爲法界中所現之物爾。楞伽以四大種色爲虛空所持。楞嚴以山河大地咸是妙明眞心中物。其義亦猶是也。宗杲于兩家之說。更不拈動。總是占便宜。却要學者具眼。殊不失爲人之意。余也向雖引而不發。今則舍矣。如破矣。吾黨之士夫。豈無具眼者乎。

又曰。宗杲嘗謂士人鄭尙明曰。你只今這聽法說法。一段歷歷孤明底。未生已前。畢竟在甚麼處。曰。不知。杲曰。你若不知。便是生大。你百歲後。四大五蘊一時解散。到這裏歷歷孤明底。却向甚麼處去。曰。也不知。杲曰。你既不知。便是死大。又嘗示呂機宜云。現今歷歷孤明、與人分是非、別好醜底。決定是有是無、是眞實、是虛妄。前此臨濟亦嘗語其徒曰。四大身不解說法聽法。虛空不解說法聽法。是汝目前歷歷孤明勿形段者、解說法聽法。觀此數節。則佛氏之所謂性。亦何難見之有。渠道理只是如此。本不須苦求解悟。然

而必以悟爲則者。只是要見得此歷歷孤明境界更親切爾。縱使見得親切。夫安知歷歷孤明者之非性。而性自有眞耶。

又曰。宗杲答曾天游侍郎第二書。說得他家道理直是明盡。渠最善揑怪。却有此等說話。又不失爲本分人也。書云。尋常計較安排底是識情。隨生死遷流底亦是識情。怕怖憚惶底亦是識情。而今參學之人。不知是病。只管在裏許頭出頭沒。教中所謂隨識而不隨智。以故昧却本地風光。本來面目。若或一時放下。百不思量計較。忽然失腳蹋着鼻孔。卽此識情。便是眞空妙智。更無別智可得。若別有所得。有所證。則又却不是也。如人迷時。喚東作西。及至悟時。卽西便是東。無別有東。此眞空妙智。與太虛空齊壽。只這太虛空中。還有一物礙得他否。雖不受一物礙。而不妨諸物于空中往來。此眞空妙智亦然。凡聖垢染着一點不得。雖著不得。而不礙生死。凡聖于中往來。如此信得及、見得徹。方是箇出生入死、得大自在底漢。細觀此書。佛氏之所謂性。無餘蘊矣。忽然失脚蹋著鼻孔。便是頓悟之說。

又曰。宗杲示眞如道人有云。今生雖未悟。亦種得般若種子在性地上。世世不落惡趣。生生不失人身。不生邪見家。不入魔軍類。又答呂舍人書有云。若依此做工夫。雖不悟徹。亦能分別邪正。不爲邪魔所障。亦種得般若種子深。縱今生不了。來生出頭。現成受用。亦不費力。亦不被惡念奪將去。臨命終時。亦能轉業。況一念相應邪。又答湯丞相書有云。若存心在上面。縱今生未了。亦種得種子深。臨命終時。亦不被惡業所牽。墮諸惡趣。換却殼漏子。轉頭來。亦昧我底不得。此等說話。只是誘人信嚮。豈可爲憑。人情大抵多貪。

都不曾見箇道理。貪今生受用未了。又要貪來生受用。安得不爲其所惑也。易曰。原始反終。故知生死之說。生死輪迴。決無此理。萬有一焉。只是妖妄爲學而不能無疑于此。則亦何以窮理爲哉。

又曰。宗杲答呂舍人書有云。心無所之。老鼠入牛角。便見倒斷也。倒斷卽是悟處。心無所之。是做工夫處。其做工夫。只看話頭便是。如狗子無佛性、鋸解秤錘、栢樹子、竹篦子、麻三斤、乾屎橛之類。皆所謂話頭也。余于栢樹子話。偶嘗驗過。是以知之。然向者一悟之後。佛家書但過目、便迎刃而解。若吾聖賢之微詞奧恉。竟不能通。後來用工久之。始知其所以然者。蓋佛氏以知覺爲性。所以一悟便見得箇虛空境界。證道歌所謂了了見、無一物、亦無人、亦無佛是也。渠千言萬語。只是說這箇境界。悟者安有不省。若吾儒之所謂性。乃帝降之衷。至精之理。細入于絲毫杪忽。無一非實。與彼虛空境界。判然不同。所以決無頓悟之理。世有學禪而未至者。略見些光影。便要將兩家之說。和合而爲一。彌縫雖巧。敗闕處不可勝言。弄得來儒不儒、佛不佛。心勞日拙。畢竟何益之有。

又曰。梁武帝問達摩曰。朕卽位以來。造寺寫經。度僧不可勝紀。有何功德。答曰。竝無功德。帝曰。何以無功德。答曰。此但人天小果。有漏之因。如影隨形。雖有非實。又宗杲答曾侍郎書有云。今時學道之士。只求速效。不知錯了也。却謂無事省緣。靜坐體究。爲空過時光。不如看幾卷經、念幾聲佛。佛前多禮幾拜。懺悔平生所作罪過。要免閻家老子手中鐵棒。此是愚人所爲。嗚乎。自佛法入中國。所謂造寺寫經、供佛飯僧、看經念佛、種種糜費之事。日新而月盛。但其力稍可爲者。靡不爭先爲之。導之者固其徒。向非人心之貪。則

其說亦無緣而入也。奈何世之諂佛以求福利者。其貪心惑志。纏緜固結而不可解。雖以吾儒正色昌言、懇切詳盡。一切聞如不聞。彼蓋以吾儒未諳佛教。所言無足信也。達摩在西域。稱二十八祖。入中國。則爲禪家初祖。宗杲擅名一代。爲禪林之冠。所以保護佛法者。皆無所不用其心。其不宵失言。決矣。乃至如此所云種種造作。以爲無益者。前後如出一口。此又不足信邪。且夫貪嗔癡三者。乃佛氏之所深戒也。謂之三毒。凡世之造寺寫經。供佛飯僧。看經念佛。以爲有益而爲之。是貪也。不知其無益而爲之。是癡也。三毒而犯其二。雖活佛在世。亦不能爲之解脫。乃欲諂事土佛木佛。以僥倖于萬一。非天下之至愚至愚者乎。凡吾儒解惑。不可勝述。孰意佛書中乃有此等本分說話。人心天理。誠有不可得而泯滅者矣。余故表而出之。更有丹霞燒木佛一事。亦可以解愚夫之惑。

又曰。儒書有五行。佛家便言四大。儒書有五事。佛家則言六根。其蹈襲耶。抑偶同邪。是不可得而知也。然名物雖相似。其義理則相遼絕矣。四大有風而無金木。楞嚴又從而附益之。揣摩湊合。都無義理。只被他妝點得好。故足以惑人。朱子嘗言佛書中惟楞嚴最巧。頗疑房融竄入其說。看來此事灼然無足疑者。且如楞伽四卷。達摩最所尊信。其言大抵質實而近乎拙。有若欲盡其意而未能者。佛一人爾。人一口爾。以二經較之。不應其言之工拙頓異如此。此本無足深辨。但既攻其失。則亦不可不知。又以見佛學溺人之深。有如是之才。而甘心爲之役。殊可嘆也。

又曰。昔有儒生悟禪者。嘗作一頌云。斷除煩惱重增病。趨向眞如亦是邪。隨順世緣無罣礙。涅槃生死是

空華。宗杲取之。嘗見杲示人有水上葫蘆一言。凡屢出。此頌第三句。卽水上葫蘆之謂也。佛家道理。眞是如此。論語有云。君子之於天下也。無適也。無莫也。義之與比。使吾夫子當時若欠却義之與比一語。則所謂無適無莫者。何以異於水上葫蘆也哉。

又曰。韓子之闢佛老有云。其亦幸而出於三代之後。不見黜于禹湯文武周公孔子也。其亦不幸而不出于三代之前。不見正于禹湯文武周公孔子也。善哉言乎。自今觀之。其幸也。未若其不幸之甚。景德傳燈錄所載。舊云千七百人。其瑣瑣者。姑未論。若夫戒行之清苦。建立之精勤。論辨之通明。語句之超邁。記覽之該博。亦何下百十人。此其人亦皆有過人之才。要爲難得。向使獲及吾聖人之門。而取正焉。所成就當何如也。而皆畢竟落空以死。嗚乎。茲非其不幸之甚而何。

又曰。吾儒之闢佛氏有三。有眞知其說之非而痛闢之者。兩程子張子朱子是也。有未能深知其說。而常喜闢之者。篤信程張數子者也。有陰實尊用其說。而陽闢之者。蓋用禪家訶佛罵祖之機者也。夫佛氏似是之非。固爲難辨。至于訶佛罵祖之機作。則其辨之也愈難。吁可畏哉。

又曰。程子之闢佛氏有云。自謂之窮神知化。而不足以開物成務。言爲無不周徧。實則外于倫理。窮深極微。而不可與入堯舜之道。卽其所言所造。而明指其罪過。誅絕之意。懍然辭氣之表矣。夫旣不足以開物成務。則不得謂之神化。倫理且棄而不顧。尙何周徧之有。堯舜之道。旣不可入。又何有于深微。蓋神化周徧深微之云。皆彼之所自謂。非吾聖人所謂神化周徧深微者也。韓子云。道其所道。非吾所謂道也。德其

所德，非吾所謂德也。此之謂也。他日程子又嘗有言。佛氏不識陰陽晝夜死生古今。安得謂形而上者與聖人同乎。夫陰陽晝夜死生古今。易之體也。深微者。易之理。神化者。易之用也。聖人全體皆易。故能範圍天地之化而不過。曲成萬物而不遺。佛氏昧焉。一切冥行妄作。至于滅絕彝倫。而不知悔。此其所以獲罪于天。有不可得而贖者。吾儒之誅絕之。亦惟順天而已。豈容一毫私意于其間哉。

又曰。程子曰。佛有箇覺之理。可謂敬以直內矣。然無義以方外。其直內者。要之其本亦不是。此言雖簡。而意極圓備。其本不是。正斥其認知覺以爲性爾。故非但無以方外。內亦未嘗直也。當詳味可以二字非許其能直內之辭。

又曰。程子嘗言。聖人本天。釋氏本心。直是見得透。斷得明也。本既不同。所以其說雖有相似處。畢竟和合不得。呂原明一生問學。欲直造聖人。且嘗從二程遊。亦稔聞其議論矣。及其晚年。乃見得佛之道與吾聖人合。反謂二程所見太近。得非誤以妙圓空寂爲形而上者耶。以此希聖。無異適燕而南其轅。蔑由至矣。

又曰。張子曰。釋氏不知天命。而以心法起滅天地。以小緣大。以末緣本。其不能窮而謂之幻妄。眞所謂疑冰者歟。此言與程子本心之見相合。又推到釋氏窮處。非深知其學之本末。安能及此。

又曰。老子外仁義禮而言道德。徒言道德。而不及性。與聖門絕不相似。自不足以亂眞。所謂彌近理而大亂眞。惟佛氏爾。

又曰。黃老于漢。佛于晉魏梁隋之間。韓子之言。是也。然佛學在唐尤盛。在宋亦盛。異端之禍。所以相尋不

絕。何足怪哉。程朱數君子相繼而出。相與推明孔孟之正學。以救當世之淪胥者。亦既諄諄懇懇。而世莫之能用也。直至我朝。其說方盛行于天下。孔孟之道。于是復明。雖學者之所得不必皆深。所行不必皆力。然譬諸梓匠輪輿。必以規矩。巧或不足。終不失爲方圓。亦足以成器而適用矣。近來異說紛起。直欲超然于規矩準繩之外。方圓平直。惟其意之所裁。觚哉觚哉。此言殊可念也。有世道之責者。不遠爲之慮可乎。

又曰。上天之載。無聲無臭。又安有形體可覓耶。然自知道者觀之。卽事卽物。此理便昭昭然在心目之間。非自外來。非由內出。自然一定而不可易。所謂如有所立卓爾。非想像之辭也。佛氏以寂滅爲極致。與聖門卓爾之見。絕不相同。彼曠而虛。此約而實也。果然見到卓爾處。異說如何動得。

又曰。李習之雖嘗闢佛。然陷于其說而不自知。復性書有云。情者。妄也。邪也。曰邪與妄。則無所因矣。妄情滅息。本性清明。周流六虛。所以謂之能復其性也。觀乎此言。何以異于佛氏。其亦嘗從禪師問道。得非有取其微旨。而姑闢其粗迹。以無失爲聖人之徒耶。且其書三篇。皆及死生之說。尤可見其意之所主。

又曰。余偶得慈湖遺書。閱之累日。有不勝其慨嘆者。痛哉。禪學之誤人也。一至此乎。慈湖頓悟之機。實自陸象山發之。其自言忽省此心之清明。忽省此心之無始末。忽省此心之無所不通。卽釋迦所謂自覺聖智境界也。書中千言萬語。徹頭徹尾。無非此箇見解。而意氣之橫逸。辭說之猖狂。比之象山尤甚。象山平日據其偏見。橫說豎說。直是果敢。然于聖賢明訓。有所未合。猶且支吾籠罩過。未敢公然叛之。慈湖上自五經、旁及諸子。皆有論說。但與其所見合者。則以爲是。與其所見不合者。雖明出于孔子。輒以爲非孔子

之言。而大學一書。工夫節次。其詳如此。頓悟之說。更無隙可投。故其詆之尤力。至凡孔子之微言大訓。又往往肆其邪說以亂之。刳實爲虛。揉直作曲。多方牽合。一例安排。惟其偏見是就。務令學者改視易聽。貪新忘舊。日漸月漬。以深入乎其心。其敢于侮聖言。叛聖經。疑誤後學如此。不謂之聖門之罪人不可也。世之君子。曾未聞有能鳴鼓而攻之者。反從而爲之役。果何見哉。

又曰。人心道心之辨。只在毫釐之間。道心此心也。人心亦此心也。須兩下見得分明。方是盡心之學。佛氏之于吾儒。所以似是而實非者。有見于人心。無見于道心爾。慈湖之志于道。不爲不篤。然終蔽于所見。直以虛靈知覺爲道心。夫安得不謬乎。集中已易一篇。乃其最所用意以誘進學徒者。滾滾數千言。將斷而復續。左援右引。陽開陰闔。極其馳騁之力。茫茫乎若無涯涘可窺。然徐究其指歸。不出乎虛靈知覺而已。于四聖之易。絕不相干。參之佛氏之書。則眞如符節之合。試舉一二。以槩其餘。其曰吾性澄然清明而非物。吾性洞然無際而非量。天者、吾性中之象。地者、吾性中之形。故曰在天成象。在地成形。皆我之所爲。楞嚴經所謂山河大地咸是妙明眞心中物。卽其義也。其曰目能視。所以能視者、何物。耳能聽。所以能聽者、何物。口能噬。所以能噬者、何物。鼻能嗅。所以能嗅者、何物。手能運用屈伸。所以能運用屈伸者、何物。足能步趨。所以能步趨者、何物。血氣能周流。所以能周流者、何物。心能思慮。所以能思慮者、何物。波羅提作用是性一偈。卽其義也。其曰天地非大也。毫髮非小也。晝非明也。夜非晦也。往非古也。此非今也。他日非後也。鳶飛戾天非鳶也。魚躍于淵非魚也。金剛經所謂如來說世界。卽非世界。是名世界。說三十二相。卽是

非相。是名三十二相。卽其義也。凡篇中曰己曰吾曰我。義與惟我獨尊無異。其爲禪學也。固昭昭矣。認紫爲朱。明是大錯。乃敢放言無忌。謂自生民以來。未有能識吾之全者。吾不知所謂吾者。果何物耶。夫堯舜禹湯文武周公孔子。皆天下之大聖。其遞相傳授。無非精一執中之指。而所謂中者。決非靈覺之謂。非惟人人有之。乃至事事有之。物物有之。慈湖顧獨未之識爾。誠有以窺見其全。已易其敢作乎。閱斯集者。但看得此篇破時譬之破竹。餘皆迎刃而解矣。

又曰。吾聖賢之言。與佛氏之言。殊不相入。謂儒佛無二道。決非知道者也。慈湖所引經傳。如範圍天地、發育萬物等語。皆非聖賢本指。第假之以成就其說。竊恐將來疑誤後學不淺。故不得不明辨之。程子嘗言。聖人本天。佛氏本心。此乃灼然之見。萬世不易之論。儒佛異同。實判于此。是故天敍有典。吾則從而惇之。天秩有禮。吾則從而庸之。天命有德。則從而章之。天討有罪。則從而刑之。克綏厥猷。本于上帝之降衷。修道之教。本于天命之在我。所謂聖人本天者。如此其深切著明也。以慈湖之聰明。宜若有見乎此。何忍于叛堯舜湯孔而以心法起滅天地。又任情牽合。必欲混儒佛于一途。邪蓋其言有云。其心通者。洞見天地人物皆在吾性量之中。而天地萬物之變化。皆吾性之變化。又云意消則本淸本明。神用變化之妙。固自若也。無體無際。範圍天地。發育萬物之妙。固自若也。此等言語。不謂之以心法起滅天地。謂之何哉。人之常情。大抵悅新奇而慕高遠。故邪說得以乘閒而入。學者于此。苟能虛心遜志。無所偏主。而執吾語以審其是非之歸。將不爲其所惑矣。

又曰。愚嘗謂人心之體。卽天之體。本來一物。但其主于我者謂之心。非臆說也。乃實見也。若謂其心通者。洞見天地人物皆在吾性量之中。而此心可以範圍天地。則是心大而天地小矣。是以天地爲有限量矣。本欲其一。反成二物。謂之知道可乎。易有太極。是生兩儀。乃統體之太極。乾道變化。各正性命。則物物各具一太極矣。其所以爲太極則一。而分則殊。惟其分殊。故其用亦別。若謂天地人物之變化。皆吾心之變化。而以發育萬物歸之吾心。是不知有分之殊矣。既不知分之殊。又惡可語夫理之一哉。蓋發育萬物。自是造化之功用。人何與焉。雖非人所能與。其理卽吾心之理。故中庸贊大哉聖人之道。而首以是爲言。明天人之無二也。此豈蔽于異說者之所能識邪。況天地之變化。萬古自如。人心之變化。與生俱生。則亦與生俱盡。謂其常住不滅。無是理也。慈湖誤矣。藐然數尺之軀。乃欲私造化以爲己物。何其不知量哉。文言曰。夫大人者。與天地合其德。與日月合其明。與四時合其序。與鬼神合其吉凶。先天而天弗違。後天而奉天時。此言便是的確。

又曰。有心必有意。心之官則思。是皆出于天命之自然。非人之所爲也。聖人所謂無意。無私意爾。所謂何思何慮。以曉夫憧憧往來者爾。書曰。思曰睿睿作聖。非思則作聖何由。易曰。聖人立象以盡意。意若可無。其又何盡之有。故大學之教。不曰無意。惟曰誠意。中庸之訓。不曰無思。惟曰愼思。此吾儒入道之門。積德之基。窮理盡性。必由于此。斷斷乎其不可易者。安得舉異端之邪說以亂之哉。彼禪學者。惟以頓悟爲主。必欲掃除意見。屏絕思慮。將四方八面路頭。一齊塞住。使其心更無一綫可通。牢關固閉。以冀其一旦忽

然而有省。終其所見。不過靈覺之光景而已。性命之理。實未嘗有見也。安得舉此以亂吾儒窮理盡性之學哉。學術不明。爲害非細。言之不覺縷縷。不識吾黨之士。以爲何如。如欲學爲佛邪。慈湖之書宜不忍廢。必欲學爲聖人。則固有五經四書及濂洛關閩之說在。彼譸張爲幻者。又何足以溷吾之耳目哉。

又曰。心之精神是謂聖。此言出于孔叢子。初若可疑。及考其全文。首尾亦頗明白。聖字自不須看得重。而其意義。亦非此句所能盡也。慈湖獨摘此一句。處處將來作弄。豈有他哉。蓋此句實與佛家卽心是佛之言相似。其悟處正在此。故欣然取以爲證。使人無得而議焉。更不暇顧其上下文義何如也。

又曰。慈湖所引論語。知及之以合佛氏之所謂慧也。仁能守之以合佛氏之所謂定也。定慧不二。謂之圓明。慈湖蓋以此自處。其門人頗有覺者。則處之日月至焉之列。乃慧而不足于定者也。觀慈湖自處之意。豈但與三月不違仁者比肩而已哉。大哉一歌。無狀尤甚。凡爲禪學者之不孫。每每類此。

又曰。千聖相傳。只是一理。堯舜禹湯所執之中。孔子所不踰之矩。顏子之所謂卓爾。子思之所謂上下察。孟子之所謂躍如。皆是物也。上聖大賢。惟其見之眞。是以執之固而行之盡。其次則博文約禮。吾夫子有明訓矣。蓋通天地人物。其理本一。而其分則殊。必有以察乎其分之殊。然後理之一者可見。既有見矣。必從而固守之。然後應酬之際。無或差謬。此博約所以爲吾儒之實學也。禪家所見。只是一片虛空曠蕩境界。凡此理之在吾心。與其在事物者。竟不能識其至精至微之狀爲何如。而顧以理爲障。故朱子謂禪家最怕人說這理字。誠切中其病矣。慈湖訓語有云。近世學者。沈溺乎義理之意。說胸中常存一理。不能忘

捨捨是。則豁然無所憑依。故必置理字于其中。不知聖人胸中、初無如許意度。其怕這理字也。不亦甚乎。聖人胸中。固自清明瑩澈。然于中則曰允執。于矩則曰不踰。豈是漠然蕩無主宰。而凡視聽言動、喜怒哀樂、一切任其自作自止。眞如水泡之自生自滅乎哉。必不然矣。且吾儒若除箇理字不講。更講何事。若見得此理眞切。自然通透灑落。又何有于安排布置之勞。爲此言者。適以自狀其不知理焉爾。

又曰。程子曰。以吾觀于儒釋。事事是。句句合。然而不同。夫既曰事事是、句句合矣。何以又曰不同。此正所謂毫釐之差也。且如吾儒言心。彼亦言心。吾儒言性。彼亦言性。吾儒言寂感。彼亦言寂感。豈不是句句合。然吾儒見得人心道心分明有別。彼則混然無別矣。安得同。

又曰。佛氏之學。不知人物之所自來。斷不足以經世。儒而佛者。自以爲有得矣。至于經理世務。若非依傍吾聖人道理。即一步不可行。所得非所用。所用非所得。所謂由其蔽于始、是以缺于終爾。內外本末。既不免分爲兩截。猶譊譊然動以一貫藉口。吾聖人所謂一以貫之者。果如是乎。

又曰。朱子語類有云。吾儒只是一箇眞實底道理。他也說我這箇是眞實底道理。如云惟此一事實。餘二則非眞。只是他說得一邊。只認得那人心。無所謂道心。愚按。此言眞說透禪學骨髓。

又曰。湛元明雍語有云。佛之廣大高明。吾聖人已有之。而聖人之中庸精微。佛又何嘗有邪。又曰。中庸精微。即是此心感應發用之妙。而廣大高明。則心體也。據此言。則是佛氏心體與吾聖人無異矣。及答周衡問儒釋之辨。則曰。聖人之學。至大至公。釋者之學。至私至小。大小公私。足以辨之矣。夫既許之以廣大高

明矣。何爲又有至私至小之議哉。蓋佛氏之廣大高明。卽本覺之境界也。此正是元明悟處。其所謂聰明聖知達天德者。卽此。是以堯之聖人而不疑。殊不知天德乃帝降之衷。非本覺也。本覺何有于中乎。不中故小。不中故私。狹小偏私。蓋先儒之所以議佛氏者。舍此則無以爲儒釋之辨。故不得不援之爾。

又曰。或謂佛氏別是一教。不當以吾儒之心性倫理。與之竝言。朋友間亦嘗有此說。殊不知鄙意正要將來與之竝言。方見得是非分曉。不然。則毫釐差處。無從辨別。終無以服其心。而解其惑也。

呂涇野因論佛氏冷心之說。或問告子不動心也是冷心否。曰。這是彊制其心。他是寂滅其心。還不同些。問心畢究可冷得否。曰。這心惟恐他不生不暖。如何要冷。如私心、慾心、躁心、驕心、這樣的心。要冷他。孟子那不動心。邵子收天下春歸之肺腑。却要學。須要必有事焉而勿忘。然後可。

鄧元錫曰。佛之教。覺于根清淨。故六塵清淨。塵清淨。故四大清淨。以至十方三世八萬四千陀羅門畢清淨矣。覺性徧滿不動。圓無際矣。乃其行不與法縛。不求法脫。不厭生死。不愛涅槃。不敬持戒。不憎毀禁。不重久習。不輕初學。以爲不卽不離。無縛無脫。所證者無得失取舍。其能證者無作止任滅。而終之無能所也。故悟其無矣。而欲以無者。空諸所有。致其虛矣。而欲以虛者。略諸所實。欲空諸有。則有物有則、有典有禮者。畢舉而歸諸幻也。欲空諸實。則明物察則、惇典庸典者。畢舉而歸諸虛也。故云爲無不周徧。實則外于倫理。自謂窮神知化。而不足以開物成務。窮深極微。而不可以入堯舜之道也。

又曰。記曰。中國戎夷五方之民。皆有性也。不可推移。夫南北之極。或祝髮而裸。或羽巾而喪。輒沐之食子。

義渠之焚親得之素習而成之性矣彼釋氏者西方之教也爲之慈忍以消其忿爲之澹素以堅其性爲之戒律以攝其欲爲果報輪迴之說以恐怖其愚開空善寂樂上乘之門以安其智爲之髡緇遊戲以和其俗爲之偈唄音樂以暢其情又爲之變現出沒神咒幻化妙于其土之術以駭其心今西域尙多有之要惟當以異術視度之也故曰西方之教也今居中國之地而從西方之教以之行己則髡髮緇衣斥妻屛子苦節而不堪矯異而難行也以之處物則久習夷于初學冤仇等于親愛衆生齊于一子必外斯世斯生而後其說可通也以之理財則施舍盛而農桑本業之教荒以之用人則賢不肖淆而舉措命討之典失以之垂訓則好大不經語怪語神荒忽罔象之妖作又焉往而不弊也哉且夫中國之教尊尊親親有等有殺威儀棣棣壹不可選則有物有則之故也文殊之持刃而以爲悟無生忍黃龍之批頰而以爲見過師而爲之師者揚眉瞬目隨所至棒喝也以行之中國也得乎于教也滋悖易中孚之彖曰信及豚魚其卒曰翰音登于天貞凶言信非所信不可貞也今其教雖童子謾而坐其頗云爲得證果焚指割臂捨身命以布施云得入地也于信也滋惑矣今所居者中國堯舜禹湯文武之所立也所業者六經堯舜禹湯文武之所作周公孔子之所述也所與處者人倫庶物堯舜禹湯文武周孔之所修而明也孝弟通于神明禮樂達于神化舉其所謂精且元者不旁給他借而足而何必諰諰焉悅奇尙異索元大以相蓋爲哉孟子曰反經反之也者身之也反之身心性情章之禮樂教化順事恕施于農政王路舉皆詣其極然後人其人火其書廬其居者從可議也此反經之謂也

顧涇陽曰。釋家有理障事障之說。便是無善無惡的注脚。試看理是甚麼喚他是障。或以情識認取。或以意念把捉。或以見解播弄。或以議論周羅。則有之矣。卻是人障理。非理障人也。

或問佛氏大意。涇陽曰。三藏十二部五千四百八十卷。一言以蔽之。曰無善無惡。試閱七佛偈。便自可見。曰永嘉證道歌謂棄有而著無。如舍溺而投火。恐佛氏未必以無爲宗也。曰此只就無善無惡四字、翻弄到底。非有別義也。曰何也。曰棄有。以有爲惡也。著無。以無爲善也。是猶有善有惡也。無亦不著。有亦不棄。則無善無惡矣。自此以往。節節推去。掃之又掃。直掃得沒些子剩。都是這箇意頭。故曰此只就無善無惡四字、翻弄到底。非有別義也。

又曰。余始讀韓昌黎原道。以爲粗之乎其闢佛者爾。年來體驗。乃知其妙。蓋佛氏說心說性。儘自精微。幾與吾聖人不異。至其單言片語。能使人立地豁然而頓悟。又或汪洋浩蕩。高入九天、深入九淵。能使人沒于其中而不得出。更若駕吾聖而上之然者。卽欲闢他。何處下口。惟就人倫上斷置。方纔無辭以解。且既于此無辭以解。卽心性之說。亦不攻自破。何也。吾聖人以人倫爲實際。其所謂心性。卽在君臣父子兄弟夫婦之中。佛氏以人倫爲幻迹。其所謂心性。乃在君臣父子兄弟夫婦之外。在君臣父子兄弟夫婦之中。是謂體用一原、顯微無閒。在君臣父子兄弟夫婦之外。體用顯微打成兩截矣。卽兩截說一原無閒。其能一原無閒乎否也。論至此。彼亦何說之辭。故闢佛者。只應如是而止。此堂堂之陣、正正之旗、湯武之師也。若以爲粗之乎闢佛。卻是自家這裏將心性另作一物看。適不免走入他圈子中矣。如何闢他。或曰。釋家

不娶耶輸氏乎。不子羅睺羅乎。曷嘗去人倫。曰。此非其本心也。觀其逃父入山。則知之矣。曰。卽入山。他門亦自有師父師兄師弟師祖師孫。曷嘗盡去人倫。曰。去卻眞者。去認假者。正是反常。孟子曰。天之生物。使之一本。而夷子二本故也。此之謂爾。曰。吾所謂本。又有進焉。無極之初。原無一物。自有陰陽。而後有男女。有男女而後有夫婦。有夫婦而後有父子。有父子而後有君臣。釋氏能還人于無極。故特顯無極相爾。子將本陰陽乎。本無極乎。曰。此恐未然。君臣因父子而有。而其所以爲君臣者。不因父子而有也。父子因夫婦而有。而其所以爲父子者。不因夫婦而有也。夫婦因男女而有。而其所以爲夫婦者。不因男女而有也。何者。是皆無極中物也。昔邵堯夫與趙商州論牡丹。謂洛人以見根撥而知花者爲上。見枝葉而知者次之。見蓓蕾而知者下也。如待有君臣而後知有君臣。待有父子而後知有父子。待有夫婦而後知有夫婦。曾不異枝葉蓓蕾之見。而可以語無極乎。程子曰。沖漠無朕時。萬象森然已具。此最善言無極相者。予謂萬象森然。依舊冲漠無朕。是卽所以顯無極相也。必棄而君臣、絕而父子、離而夫婦。然後可無極。其一偏枯之物而已乎。由此言之。佛氏而不本無極則已。佛氏而本無極也。其將何辭以解乎。往嘗謂高存之曰。人言儒佛同體而異用。何如。存之曰。體則寂無朕兆。所以易混。用則全體俱呈。所以易別。予聞之爲爽然一快。今跡其所易別、核其所易混。信乎心性之說不攻自破矣。此原道之作。似平平無奇。而上下二千年間。闢佛家竟未有尙之者也。曰。昌黎之于佛。恐尙落影響間。曰。固是。卻亦正幸其入佛未深爾。如其入之深也。便應向大年天覺諸人隊裏拈椎弄拂去。何以得稱孔氏之徒。曰。亦有入之深而仍不墮者乎。曰。蓋

有之矣。吾未之見也。意中只周元公一人。

又曰。明道謂佛氏之言。視楊墨尤爲近理。伊川謂佛說直有高妙處。朱子謂楞嚴經做得極好。又謂佛氏之說。如云有物先天地。無形本寂寥。能爲萬象主。不逐四時彫。如云撲落非他物。縱橫不是塵。山河及大地。全露法王身。如云若人識得心。大地無寸土。看他是甚麼樣見識。區區小儒。怎生出得他手。宜其被他揮下也。三先生之言如此。不爲不知佛矣。然則何爲而闢之。曰。溯其發端。既與吾聖人尙有毫髮之岐。究其末流。又爲不善學者釀成千里之謬。是安得不重爲之防。況崇佛太過。勢必至于卑孔。業已卑孔。勢必至于土苴名教。猖狂無忌。佛氏而不欲拔衆生于苦海則已。如欲拔衆生于苦海。應不令其墮此矣。然則三先生者。謂之有功于儒可也。謂之有功于佛亦可也。管婁江曰。吾儒謂沙門。程朱何曾謗佛。謗佛自在汝輩。亮哉言乎。

或問。昔王荊公謂張文定曰。孔子去世百年。生孟子亞聖。後絕無人。何也。文定曰。豈無人。亦有過孔孟者。公曰。誰。文定曰。江西馬大師坦然禪師、汾陽無業禪師、雲峰巖頭丹霞雲門。公聞舉意不甚解。文定曰。儒門澹泊。收拾不住。皆歸釋氏焉。公欣然歎服。乃周元公則謂讀一部法華經。不如看一艮卦。又謂一部華嚴經。只消一艮卦可了。何也。涇陽曰。文定得儒之淺者也。故優釋于儒。元公得儒之深者也。故優儒于釋。蓋各就其所見而言也。曰。然則孰當。曰。文定之說。恰好點著世間一種豪傑意中事。元公之說。非是聰明才辨消剝無餘。眞從澹泊裏討出滋味來。恐亦未能深信也。曰。若是。則文定之所謂過處。卽元公之所謂

不如處也曰然
又曰吾聖人曰太極生兩儀兩儀生四象佛氏曰迷妄有虛空依空立世界想澄成國土知覺乃衆生吾聖人曰寂然不動感而遂通天下之故佛氏曰覺海性澄圓圓澄覺元妙元明照生所所立照性亡于此求之儒釋幾微異同之辨可得而識矣
又曰吾儒以理爲性釋氏以覺爲性朱子曰仁未嘗不覺而覺不可以言仁此語極精至羅文莊又曰覺非特不可以名仁且不可以名智則益精矣彼認覺爲性者恐非究竟義也
高景逸曰佛氏最忌分別是非如何紀綱得世界紀綱世界只是非兩字聖人因物之是而是之因物之非而非之我不與也此所以開物成務
又曰一日克己復禮無我也佛氏曰懸崖撒手近儒亦曰拚皆似之而實非何者以非聖人所謂復禮也或曰眞爲性命人被惡名埋沒一世更無出頭亦無分毫掛帶此是欲率天下入于無忌憚其流之弊弑父弑君無所不至
又曰心之與性謂之一則不可混謂之二又不可分心之用可言心之體不可言性者心之體也可言者仁義禮智爾仁義禮智之可言者惻隱羞惡辭讓是非爾皆心之用也佛氏之所謂性與聖人不同者于用處見之曾有一禪者問余曰儒者言性與佛同否余曰不同曰性豈有二邪余曰上人了悟人也又解儒書請以二則質顏淵死門人欲厚葬之其厚同列之意甚美夫子何以深嗟重慨曰非我也夫二三子

也。禪家如此否。曰否也。子疾病。子路使門人爲臣。其尊師之意甚美。夫子何以嚴詞切貶。曰行詐。曰欺天。禪家如此否。曰否也。余曰儒家之言性如此。禪者不知所謂也。聖人之學。所以異于釋氏者。只一性字。聖人言性。所以異于釋氏言性者。只一理字。理者。天理也。天理者。天然自有之條理也。故曰天敍天秩天命天討。此處差不得針芒。先聖後聖。其揆一也。明道見得天理精。故曰傳燈錄千七百人。若有一人悟道者。臨死須尋一尺布裹頭而死。必不肯削髮僧服而終。此與曾子易簀意同了。此便知厚葬爲臣二則。此理在拈花一脈之上。非窮理到至極處。不易言也。

又曰。佛說多端。約其大義。只無聲無臭四字足以蔽之。聖人在人倫庶物中。物還其則。而我無與焉。終日酬酢萬變。實無一事也。畏天命。悲人窮。汲汲皇皇。那有閒工夫。在深山淺谷。大家團欒頭共說無生話也。彼謂孔孟爲才人。謂佛經皆孔孟不及道。其小視孔孟甚矣。吾以爲孔孟道及處。學佛者不能知。其不肯道及處。學佛者不能知。其不屑道及處。學佛者不能知。

又曰。自有開闢以來。聖帝明王相繼爲治。地平天成。民安物阜。不聞有所謂佛也。不待有所謂佛也。聖人之道不明不行而後。二氏乘隙而惑人。昔之惑人也。立于吾道之外。以似是而亂眞。今之惑人也。據于吾道之中。以眞非而滅是。昔之爲佛氏者。尙援儒以重佛。今之爲儒者。且軒佛以輕儒。其始爲三教之說。以爲與吾道列而爲三。幸矣。其後爲一家之說。以爲與吾道混而爲一。幸矣。今且擯之爲凡。擯之爲外。而幼之。而卑之。而疏之。然則天下孰肯舍聖人而甘爲凡夫。舍尊長而甘爲卑小。舍親而就其疏也。嗚乎。用夷

變夏至此極矣斯言不出于夷狄而出于中國不出于釋氏之徒而出于聖人之徒是可忍也孰不可忍也

又曰余向與東溟管翁語翁語次深薄宋儒余曰先生必有所見其灼然處何居翁曰只一性字宋儒便不識余曰何謂曰性者大覺宋儒謂性卽理也認做一件鶻突的黑影子余曰何以見之曰彼以知覺爲心謂理乃心所包之物豈非包著一件不覺之物乎余曰理有何形因其心之發見知其有如是之條理故謂之理若謂以覺包理則理乃在外宜乎今人以物理爲外以格物之理爲徇外矣翁曰此是公爲宋儒分疏吾自二十歲時已見宋儒骨髓余曰不然是老先生有得後看宋儒故認得如此若攀龍者初時一無所見從程朱夫子討出工夫曲折一一依他做竝不見有如此癡學問也因與翁論張子虛空卽氣之說翁但曰總不是總不是余亦不與屢辨而止因思學問從入之途不同斷無合幷之理吾儒以秩敍命討自然之天理爲理其自然之條理毫髮差池不得處正是大覺彼徒以此心之精靈知覺爲覺宜其認理爲鶻突爲黑影端緒迥然安可以口舌爭也

景逸答顧涇陽論管東溟書曰管翁篇中大義數十先生已俱得之但尙有小曲折未審可一幷說破否蓋此翁一生命脈只在統合三教其種種開闔不過欲成就此局拈出一箇周元公是欲就道理上和合拈出一箇高皇帝是欲在時勢上和合拈出羣龍無首則欲暗奪素王道統而使佛氏陰篡飛龍之位拈出敦化川流則欲單顯毘盧性海而使儒宗退就川流之列其他尊儒者不過局面上調停引儒者之言

不過疑似上坿合。故無極太極。近于虛空法界。則宗之。朝聞夕死。近于生死大事。則宗之。然其所謂太極。所謂道。卽所謂毘盧遮那者是也。至于陽尊程朱。陽貶狂禪。而究竟則以程朱之中庸、五宗之佛性並斥。更是其苦心勤力處。欲使闢佛者更開口不得也。然舉要而言。則枉卻一生勞攘。到底三教殊科爾。先生以爲何如。

又答涇陽書曰。某自正月以來。盡取佛書讀之。頗能究竟其旨。今日談學者。都將佛宗來證聖學。實無有知吾聖人之道者。若果知之。自見彼此正如南轅北轍。如何合得。佛氏所謂善。念中善事也。與吾聖人言善。絕不相干。韓子曰。彼以煦煦爲仁、孑孑爲義。其小之也固宜。如佛氏所謂善。其無之也亦宜。乃欲將來混擾聖學、澌滅義理。眞大亂之道也。今日邪說橫流。根株只此四字。先生捉著病源。眞是擒賊擒王也。

又曰。聖人之學。所以異于釋氏者。窮理而已。窮理。則性爲聖人之性。不窮理。則性爲釋氏之性。性豈有二哉。所從入之端殊也。

景逸與管東溟書曰。竊窺先生大恉。要在統一三教。所以統一三教。爲欲度盡衆生。此是先生願力。其他種種法門。皆由此起用。蓋先生實見得毘盧性海。本共一家。而三教聖人。原無二性。分吾儒分二氏。總是妄生分別。反使大道自限藩籬。故拈出羣龍無首。破道統之說。使素王不得獨擅其尊。拈出敦化川流。示遮那全體。見儒教不過三流之一。創溯太極于無極之恉。欲學者從此悟虛空法界之體。不然。終落儀象五行。立聖體仁體二宗。見宣聖元公而下。儒者不過究竟仁體。猶未窺見頭顱。先生牘中大義數十。此其

最著也。蓋先生于佛氏之學。可謂精詣其體、而大宏其用者矣。然于聖人之道。終有不合。某自奉教以來。虛參實體久矣。決不敢以口耳之間。求異于長者。但微細體勘。儒釋源頭。相似而實非。佛氏渾淪空體。眞彷彿太極。而實非聖人之太極。得無所得。眞彷彿中庸。而實非聖人之中庸。此處最難下語、最未易信。除是盡置佛學。反求諸六經。切證諸日用。另開眼界。另作思維。自然見之。見則不獨路徑逈殊。直是源流各別。說者曰。儒釋體同而用異。是大不然。道本無體。體本無朕。只就用處見之。由其用處如是。所以知其本體如是。試看儒佛用處何如。便可默識其體。故三教之異。非其川流之別。實是敦化之殊。非二本也。此一理爾。聖人體之。凡民由之。異端背之。然既曰一理。何以有此異端。亦是此理中合有此端。蓋天地間對待之理。有陽便有陰。有晝便有夜。有明便有暗。有中國便有四夷。有吾儒便有二氏。佛氏之教。陰教也。觀其生于西方、宗于涅槃、所言皆鬼神之事。槩可見矣。自古陽分中極治之世。何嘗有佛氏來。陽極盛。則陰生。三代之時。世界已屬陰分。至孔子之時。吾道大明。其盛已極。而佛老遂並生于其間。迨後世運益下。聖道益衰。胡羯亂華。佛老司教。各以其類也。然陽全陰半。故聖人之道。通于幽明。而二氏之學。不可以治世。又其定分矣。其在今日。將奈何。曰。使之各得其所。而令儒宗孔、釋宗佛、道宗老。斯不害不悖之義。先生所謂祖述仲尼、憲章聖祖之實也。何則。儒者自應誦法孔子。孔子道無虧欠。本不須二氏幫補。聖祖所以不廢二氏。不過以其陰翊王度。使其徒各守其教。亦未嘗合之使一也。故儒者闢之。扶陽抑陰之人事也。其次分之。觀于陰陽消長之天運也。而先生乃以統合三教爲今日經綸天下之大經。豈其然乎。抑嘗熟玩先

生之書而思得其故矣。人之于道。猶足之于路。只分岐處一步左右。以後便各成路徑。原夫先生從明哲悟入。以趨大覺之體。迨後讀華嚴見性。益契無倚之智。至于儒者六籍。皆先生悟後印證。故究竟只成佛門見解。觀先生以神武不殺。飛龍大人。至聖至誠。過此以往。未之或知之類。隱隱皆推重如來。而所謂乾元。所謂太極。所謂敦化。隱隱皆指毘盧性海。蓋所見無非是物也。至于尊崇儒矩。排斥狂禪。亦不過謂世法宜然。而窺先生之意。實以一切聖賢皆是逆流菩薩。本無三教。惟是一乘爾。故某謂先生之學。全體大用。總歸佛門。而後之信先生者。必以牟尼之指。疑先生者。必以仲尼之道。某謬承先生之教。使推敲其說以決千古疑信。何敢不直心仰答。如前縷縷。蓋是千古同然之疑。幸先生一明決之。學者幸甚。

答劉直洲書曰。適奉手札。知足下禪根獨深。欲與某共此美。某獨謂此道其徒自能爲之。非吾曹之所爲也。非獨不可。抑亦不能。何者。釋氏之道。始于止。妙于空。其空之妙。卽空字更不容著。故至于滅而倫理棄。而事物絕。而思慮。其初雖鬚髮之微。覺爲煩惱。亦削去之。吾曹今日能乎。習其道者。兀坐一室。亦自有餘。一交事物。種種憎惡。至于顚倒錯亂。無可奈何。則彊曰不必安排。頭頭是道。不知拂于人情。乖于物理者多矣。吾曹爲孔子之徒。自宜從孔子之教。足下試取四書沉潛體驗。篤實力行。無先立己見。彊聖賢從吾。每一温尋。濯去舊見。以求新知。久之自當知釋氏萬般指引。吾儒開口便見。釋氏徹底精微。亦儒家所不屑道者爾。足下又云。近于二程書。更覺心適。此足下入門之漸。而吾道得人之幸也。第先入之言。主張于內。爲力亦難。倘于高明未合。願姑舍之。萬勿援釋合儒。爲孔門大罪業。今之陽尊儒。而陰從釋。借儒名以

文釋行者。自陽明以後。更大熾。足下才高力彊。尤大可慮。與其似是亂眞。則不若淨守禪宗。借此路。亦可淡灑世味爾。

愚按史稱西域人善幻多禁黠。自周穆王時有化人來。能出入水火。王爲築中天之臺以寵之。列禦寇之書亦稱西域有聖人不治而不亂。或曰是卽佛也。漢劉向校書天祿閣。往往見佛書。然未宣廣。明帝遣使之天竺得沙門及其書四十二章以來。所言皆卑卑苦行。于彼法猶無當。卽所謂木叉戒者是也。魏晉以降。訖于齊梁。西僧疊至。佛說大興。而好事者。乃剽竊莊老之談。託爲竺典。以譁于世。時則有若佛圖澄鳩摩羅什與僧肇慧遠之徒。翻譯論著無虛日。其書有三大藏。曰經。梵云蘇怛囉。曰律。梵云毘尼。曰論。梵云阿毘曇。爲部十有二。爲卷五千餘。嗚乎。吾聖人之書不越跋提河。而彼之說至充滿所謂五印度。可慨也。達摩自西來。則又立爲教外別傳。以救膠縛名相之弊。大言曰直指心地。見性成佛。于是諱佛而言禪。諱義而言玄。夫玄猶義也。禪猶佛也。止爭繁簡之閒爾。六傳至曹溪慧能者。大闡其法于嶺南。曹溪者。彼所謂六祖也。自是五宗雲布。展轉播弄。天下無賢愚貴賤。並皈嚮之。而佛道益大昌。五宗者。南嶽溈仰雲門法眼臨濟是也。夫佛者覺也。覺其所覺。非吾之所謂覺也。而顧可以彊同乎哉。請試論之。佛書之多。雖浩如烟海。而所爲法界津梁。宗門寶藏。釋子所奉以爲指南者。曰金剛心經維摩楞伽圓覺楞嚴。號爲禪家六籍。亦猶吾儒之六經也。金剛經曰。如來所說法。皆不可取。不可說。非法非非法。解曰。非法則不有。非非法則不無。有無並無。法之極也。經又曰。應無所住。而生其心。解曰。應于

無所住著處生心也。又曰。金剛般若波羅蜜。以要言之。惟在無住相。何爲無住。心地空寂。離種種邊。無所執著。何爲無相。對境無情。善惡俱忘。不生好惡心。經曰。色不異空。空不異色。色卽是空。空卽是色。受想行識。亦復如是。解曰。色不異空。空不異色。如水不異冰。冰不異水。色卽是空。空卽是色。如冰卽是水。水卽是冰。此乃一經之要。般若之心也。經又曰。是諸法空相。不生不滅。不垢不淨。不增不減。解曰。色不異空。故不生不垢不增。空不異色。故不滅不淨。不滅又曰。生死卽涅槃。故不生。涅槃卽生死。故不滅。煩惱卽菩提。故不垢。菩提卽煩惱。故不淨。結業卽解脫。故不增。解脫卽結業。故不減。又曰。此是大部般若六百卷之文心。此心體寂照虛融。靈明洞徹。凡聖該括。眞妄同源。維摩經曰。心不住內。亦不在外。是爲宴坐。解曰。賢聖攝心。謂之內。凡夫馳想。謂之外。言不內不外者。等心內外也。經又曰。法離好醜。法無增損。法無生滅。法無所歸。法過眼耳鼻舌身心。法無高下。法常住不動。法離一切觀行。又曰。非凡夫。非離凡夫。法非聖人。非不聖人。雖成就一切法。而離諸法相。解曰。不捨惡法而從善。則一切諸法于何不成。諸法雖成。而離其相。則美惡斯成矣。楞伽經達摩以授其徒慧可。云是如來心地要門。至宋僧正受。始注釋之。序曰。經以楞伽爲名也。非人非法。以實相爲體也。非空非有。以佛語心爲宗也。非眞非妄。以自覺聖智爲用也。非修非證。以生酥爲教相也。非乳非酪。或又解曰。此經實詮圓頓。八識洞然。號如來藏圓覺經。以理教單法爲名。大圓覺性爲體。凡聖平等爲宗。觀行速成爲用。方等大乘爲教相。經首曰。身心寂滅。平等本際。解曰。凡聖身心。當體寂滅。平等同居。圓覺本際。經又曰。其所證者。無得無失。無取無

舍。其能證者。無作無止。無任無滅。于此證中。無能無所。一切法性。平等不壞。解曰。修證圓覺。至此人法兩亡。心境俱寂。魔佛無二。凡聖一如。平等頓同。永不變壞矣。楞嚴經梵語。首楞嚴。華言一切事究竟堅固。乃大定之總名也。解曰。得此定時。山河大地。明暗色空。一切事法。當處寂滅。即是常住心性。又曰。無因無行。無修無證。無了不了。大小名相。一切不立。此眞首楞嚴、究竟堅固者也。六籍之旨。大要不過如是。推之十二部五千餘卷之多。亦無有不如是者。蓋六籍猶三藏也。即如七佛偈。釋氏以爲三世諸佛傳心要指。可敵華嚴偈十萬之多。而參學家所稱爲禪源者也。毘婆尸佛偈曰。身從無相中受生。猶如幻出諸形象。幻人心識本來無。罪福皆空無所住。尸棄佛偈曰。起諸善法本是幻。造諸惡業亦是幻。身如聚沫心如佛。幻出無根無實性。毘舍浮佛偈曰。假借四大以爲身。心本無生因境有。前境若無心亦無。罪福如幻起亦滅。拘留孫佛偈曰。見身無實是佛身。了身如幻是佛幻。了得身心本性空。斯人與佛何殊別。拘那舍牟尼佛偈曰。佛不見身知是佛。若實有知別無佛。智者能知罪性空。坦然不怖于生死。迦葉佛偈曰。一切衆生性清淨。從本無生無可滅。即此身心是幻生。幻化之中無罪福。釋迦牟尼佛偈曰。法本法無法。無法法亦法。今付無法時。法法何曾法。又曰。諸行無常。是生滅法。生滅滅已。寂滅爲樂。是則七佛之旨。亦皆如是。蓋七偈猶六籍也。自餘西佛東祖、禪師法嗣、各有語錄流行世間。試就其中所謂古德尊宿、大善知識、所以印心傳法之要。摘其一二以證之。文殊告善住意天子曰。虛空界者。即是如來。此中無有一物可分別者。無著問天親曰。彌勒于一時中成就五百億天子。證無生法忍。未審

說甚麼法。天親曰。祇說這箇法。摩訶迦葉偈曰。法法本來法。無法無非法。何于一法中。有法有不法。阿難偈曰。本來付有法。付了言無法。各各須自悟。悟了無無法。馬鳴偈曰。隱顯卽本法。明暗元不二。今付悟了法。非取亦非離。龍樹答人問佛性曰。非大非小。非廣非狹。無福無報。不死不生。寶誌大乘讚有曰。一切如影如響。不知何惡何好。更若愛聖憎凡。生死海裏沉浮。十四科頌有曰。正道邪道不二。了知凡聖同途。我自身心快樂。翛然無善無惡。南嶽慧思偈曰。天不能蓋地不載。無去無來無障礙。無長無短無青黃。不在中間及內外。布袋有歌曰。非聖非凡復若何。不彊分別聖情孤。無價心珠本圓淨。凡名異相妄空呼。清涼澄觀答某問心要書有曰。若一念不生。則前後際斷。照體獨立。物我皆如。直造心源。無智無得。不取不捨。無對無修。然迷悟更依。眞妄相待。若求眞棄妄。猶棄影勞形。若體妄卽眞。猶處陰影滅。是以悟寂無寂。眞知無知。以知寂不二之心。契空有雙融之道。無住無著。莫攝莫收。是非兩忘。能所雙絕。斯絕亦寂。則般若現前。故眞妄物我。舉一全收。心佛衆生。渾然齊致。達摩答太守揚衒之曰。須明他心。知其今古。不厭有無。于法無取。不賢不愚。無迷無悟。若能是解。故稱爲祖。衒之請益。乃說偈曰。亦不覩惡而生嫌。亦不觀善而勤措。亦不捨智而近愚。亦不拋迷而就悟。達大道兮過量。通佛心兮出度。不與凡聖同躔。超然名之曰祖。僧璨著信心銘。有曰。至道無難。惟嫌揀擇。但莫憎愛。洞然明白。圓如太虛。無欠無餘。良由取舍。所以不如。迷生寂亂。悟無好惡。一切二邊。良由斟酌。夢幻空花。何勞把捉。得失是非。一時放卻。宏忍偈曰。有情來下種。因地果還生。無情旣無種。無性亦無生。印宗問慧能如何是佛

法不二之法。能曰。佛言善根有二。一者常。一者無常。佛性非常非無常。是故不斷名爲不二。一者善。二者不善。佛性非善非不善。是名不二。蘊之與界。凡夫見二。智者了達其性無二。無二之性。卽是佛性。慧能上座告衆曰。心量廣大。猶如虛空。無有邊畔。亦無方圓大小。亦非青黃赤白。亦無上下長短。亦無嗔無喜。無是無非。無善無惡。無有頭尾。諸佛刹土。盡同虛空。世人妙性本空。無有一法可得。自性眞空。亦復如是。又曰。自性能含萬法。萬法在諸人性中。若見一切人惡之與善。盡皆不取不捨。亦不染著。心如虛空。名之爲大。又作頌曰。有曰邪來煩惱至。正來煩惱除。邪正俱不用。清淨至無餘。正見名出世。邪見是世間。邪正盡打卻。菩提性宛然。又告衆曰。但識自本心。見自本性。無動無靜。無生無滅。無去無來。無是無非。無住無往。又說偈曰。兀兀不修善。騰騰不造惡。寂寂斷見聞。蕩蕩心無著。道一告衆曰。心外無別佛。佛外無別心。不取善。不捨惡。淨穢兩邊俱不依怙。達罪性空念念不可得。無自性。故又曰。自性本來具足。但于善惡事上不滯。喚作修道人。取善捨惡。觀空入定。卽入造作業居。答繼宗曰。汝卽應念清淨性中無有凡聖。亦無了不了。人凡之與聖二俱是名。若隨名生解。卽墮生死。若知假名不實。卽無有當名者。又曰。此是極究竟處。百丈懷海上堂告衆曰。善惡是非。俱不運用。亦不愛一法。亦不舍一法。名爲大乘人。不被一切善惡空有垢淨有爲無爲世出世間福德智慧之所拘繫。名爲佛慧。是非好醜。是理非理。諸知見情盡不能繫縛。處處自在。名爲初發心菩薩。便登佛地。又曰。本來不是凡。不是聖。不是垢淨。亦非空有。亦非善惡與諸染法相應。名人天二乘界。若垢淨心盡。不住繫縛。不住解脫。無一切有爲

無爲縛脫心量處于生死其心自在畢竟不與諸妄虛幻塵勞蘊界生死諸入和合逈然無寄一切不拘去留無礙往來生死如門開相似黃檗告裴某曰此心無始已來不曾生不曾滅不青不黃無形無相不屬有無不計新舊非長非短非大非小超過一切限量名言蹤跡對待當體便是動念即乖猶如虛空無有邊際不可測度惟此一心即是佛利蹤告衆曰自古及今未曾有一箇凡夫聖人出現汝前亦無有一善語惡語到汝分上爲甚麼故爲善善無形爲惡惡無相既已無我把甚麼爲善惡立那箇是凡聖臨濟告衆曰外不取凡聖內不住根本見徹本法更不疑謬德山告衆曰我這箇虛空道有且不是有道無且不是無言凡不凡言聖不聖一切處安著他不得延壽答人問眞心曰心非有無有無不染心非垢淨垢淨不染乃至迷悟凡聖行住坐臥竝是妄識非心也心本不生今亦不滅若知自心如此于諸佛亦然佛果告衆曰若向箇裏倜儻分明目前無法胸中無心上不見諸聖下不見凡夫外不見一切境界內不見眼耳鼻舌身意便能通同一切宗杲答曾天游曰此眞空妙智與太虛空齊壽只這太虛空中還有一物礙得他否雖不受一物礙而不妨諸物于空中往來此眞空妙智亦然生死凡聖垢染著一點不得雖著不得而不礙生死凡聖于中往來又告衆曰平等心者善與惡等背與向等理與事等凡與聖等量與無量等體與用等這箇道理惟證者方知是則諸師之指亦無不如是蓋諸錄猶七偈也統而論之彼雖教有頓漸乘有大小法有顯密義有廣略證有先後機有淺深而其無上究竟之處不過曰無而已矣無無而已矣無無亦無而已矣無之云者所謂無善無惡與無淨無垢

無凡無聖。無是非、無生滅等說是也。無則幻。幻則空。空而不空。是曰眞空。空則妙。妙則有。有而不有。是曰明妙。菩提正覺。覺此也。大方圓覺。覺此也。頓悟。悟此也。漸修。修此也。三世諸佛之所證。證此也。如來爲一大事出現。爲此也。三藏十二部一切修多羅之說。詮此也。西佛東祖、十地菩薩、一切善知識之參學付授。印此也。此者何。無善無惡是也。然則無善無惡一語。非禪門統會之一大宗旨而何哉。若吾儒則第曰繼善、曰性善、曰明善、曰止至善而已。嗚乎。釋氏之與吾儒。同邪異邪。其亦可〃以不辨而較然矣。若夫天堂地獄、利果福田、與夫三途六道十二種生等說。不過以訌惑愚俗爾。鄙俚荒誕。尤不足置喙。

後序

聖賢之所以爲聖賢者。學而已矣。學不明。則道不著。即人心亦無由而得正。故欲明道者。當先明學。欲明學者。當先明統。此從古聖賢日皇皇從事于斯。而有所不能已也。濂川熊先生固天特命以任斯道之責者也。先生憂天下之學術紛紜靡定。作學統一書以正之。蓋先生之學。以明善爲宗。故是書之作。以明統爲要。夫明統即明善也。善明則統明。統明則善益明矣。且善者。即天理也。天理既明。如權衡設而不可欺以輕重。如度量設而不可欺以長短。合此則是。不合此則非。是是非非。豈復有毫釐之差哉。維先生讀書十萬卷。上下數千載。其間列聖諸賢之宗派。與夫二氏百家之底蘊。莫不嚴辨而論定之。而悉本于天理之至公。大哉是書。其即孔子作春秋以寓王法之意乎。是書出。而數千年人物之盛萃于斯。數千年儒先之論決于斯。使人一見而知正者當崇、邪者當戒。斷不可容一毫含糊混淆于其間。眞所謂考諸三王而不謬、建諸天地而不悖、質諸鬼神而無疑、百世以俟聖人而不惑者也。孟子曰。孔子成春秋。而亂臣賊子懼。予亦曰。熊子成學統。而異端邪說息。將正學以明、大道以著。先生之功。於是乎與天壤齊量矣。璜不敏。從事於斯道者有年。今幸親炙先生。與聞大義。故拜手稽首而識於篇末。以告世之君子。凡讀是書者。宜優游涵泳、默識心通。以造其微。愼勿爲異學所惑。以負先生明道立教之苦心哉。康熙二十四年乙丑十月。新安後學施璜謹識於紫陽書院。

後序

君子之學。何事乎。將以明道也。道非學不明。學非道不正。學道交修。而斯文之宗統著焉。顧統之著也。必有聖人開其先。統之傳也。必有賢人承其後。而其衰也。亦必有命世之哲。爲之正其原而障其流。然後聖學一脈不至斷絕於天下。雖然。世運遷流。道術遞變。盛衰消長。存乎其人。苟非有定力卓識之儒。其孰能起而任之。浪川先生以憂世之心著爲持世之言。學統一書。昭揭日月。其功誠高。其心亦良苦矣。蓋學者立言非難。而躬行爲難。世豈無博辯之士。高譚性命。稱述聖賢。而人莫之信者。言行相違也。先生自通籍至宰輔三十餘年。由身心意知。以達於家國天下。無一事不本之學。無一念不體諸道。措之躬行者。既眞純完備。發而爲詞。宜乎其正大切至。俟之百世而莫能易也。孔子曰。有德者必有言。信哉其有言也。易曰。修辭立其誠。信哉其立誠也。世之人。苟能細讀是書。尊吾道者。可以蹶然而興。叛吾道者。亦可以幡然而悟矣。然則人謂孟氏之功、不在禹下。今先生之功。豈在孟氏下哉。謹序。康熙二十四年歲次乙丑仲秋。閩漳後學李贊元題於金陵之遯園。

跋

天下之理。不是則非。是非一定。邪正乃明。決無二者幷立之途。可以供小人無忌憚之口實。此浪川先生所以有學統之作也。東周之季。孔子以天縱至聖。謝不自居。而循循然從事於下學。其繫易曰。繼之者善也。成之者性也。成性存存。道義之門。厥後孟氏七篇宗恉專主性善。其義蓋本於此。然則孔孟所以爲學者。無他。不過格物致知、戒懼愼獨以完其本善之性而已矣。戰國以還。言性之家愈紛。而學之爲統益大亂。彼老莊楊墨猶曰其門戶異也。申不害荀卿揚雄之屬猶曰其徒與少也。若持其偏駁。陽竊吾儒之名。而陰亂其眞。則莫如宋之象山、明之陽明爲最烈。俗儒稽考不精。往往襲晚年定論之繆。不難厚誣朱子。而又從中兩可之調停包荒。遂使濂洛關閩之正傳。坐受其搖撼而不之覺。嗚乎。其亦小人之尤。而與于無忌憚之甚者哉。先生學究天人。功流社稷。主張斯道。垂三十餘年。自其發立之先。天下已翕然嚮風。守其成說。皆知異學之害道。心誹而力攻之者。不勝枚舉。而先生猶懼邪說之入人深也。退居之暇。創爲學統一書。斷自孔子以來。分爲五類。辭理嚴正。條緒井然。是非同異。辨之不遺餘力。近之可以定一世之指歸。遠之可以詘千秋之學脈。雖使孔孟復生。蓋亦莫之或易矣。嗚乎。斯眞世道人心之大幸也與。時康熙歲次乙丑中秋後二日。西瀾門人劉然謹跋。

王雲五主編

叢書集成初編

學統

十冊

中華民國二十五年六月初版

撰者 熊賜履

發行人 王雲五 上海河南路

印刷所 商務印書館 上海河南路

發行所 商務印書館 上海及各埠

（本書校對者 陳敬衡 莊呂塵 丁心田）